Введеніе Первороднаго во вселенную.

(Евр. I, 6).

Если поставить общій вопросъ о темѣ первой главы посланія къ евреямъ, то придется сказать, что таковою является доказательство превосходства Господа Іисуса Христа предъ ангелами. Такая тема можетъ показаться странною, ибо ищется обоснованіе богословской аксіомы, которая превращается въ theologumenon, т. е. въ извлекаемое изъ Писанія положеніе при помощи нарочитаго экзегесиса библейскихъ мѣстъ ad hoc. Однако рѣшеніемъ подобнаго вопроса занимался глубокомысленнѣйшій богословъ Апостолъ, чуждый побужденіямъ логомахіи, а это заставляетъ искать какихъ-либо особыхъ данныхъ для Апостольской аргументаціи. Если среди новообращенныхъ въ іудейской діаспорѣ находились увлекающіеся пустымъ обольщеніемъ философіи, по преданію человѣческому и по стихіямъ міра (Кол. II, 8), то и въ Палестинѣ было господствующимъ въ богословски-интеллектуальной средѣ направленіе, сходное съ деизмомъ. Ученіе объ антропоморфныхъ богахъ, поставлявшее ихъ въ тѣсную связь съ теченіемъ исторической жизни покровительствуемыхъ ими народовъ и превращавшее почти въ людей in concreto (антропопатизмъ), вызывало, какъ реакцію, увлеченіе идеями объ абсолютной премірности и самозаключенности Божества, причемъ общеніе Бога съ людьми совершается при посредствѣ ангеловъ. Разумѣется, эта древняя ангелологія чужда чертъ позднѣйшаго раввиническаго ученія о сефиротахъ и старѣйшемъ изъ ангеловъ—метатронѣ, присѣдящемъ престолу Божію, но начальныя черты таинственнаго ученія объ ангелахъ замѣтны уже въ библейскія вре-

мена (Кол. II, 18; Гал. I, 8). Посланіе къ евреямъ имѣетъ слишкомъ общее надписаніе въ новозавѣтномъ канонѣ, чтобы частнѣе разрѣшить вопросъ о дѣйствительныхъ адресатахъ посланія. Въ западной библейской исагогикѣ существуетъ мнѣніе, что это Апостольское посланіе было направлено въ Александрію, очагъ тогдашняго эллинофильства въ средѣ іудеевъ разсѣянія; даже въ описаніи утвари святилища въ 9 главѣ посланія находятъ отраженіе Леонтополисскаго іудейскаго храма въ Египтѣ (т. н. Оніона) и его ритуальной практики. Если это только догадка, внушенная сильнымъ желаніамъ фиксировать лицъ, получившихъ первоначально посланіе, то во всякомъ случаѣ александринизмъ богословскихъ воззрѣній іудеевъ разсѣянія (эллинистовъ) стоялъ близко къ общей тенденціи Палестинскихъ таргумистовъ, выдвигавшихъ ученіе о Мемрѣ, Словѣ Господнемъ, посредствующемъ между Богомъ и человѣчествомъ съ совокупною природою универса.

Достаточно простого чтенія священныхъ лѣтописей народа Божія, чтобы убѣдиться, какое важное значеніе имѣли миссіи ангеловъ въ ветхозавѣтныя времена, охватываемыя Библейскими писателями: ангелы руководятъ народомъ еврейскимъ и отдѣльными его членами на пути ихъ моральнаго преуспѣянія, они осуществляютъ душепопеченіе въ самомъ широкомъ смыслѣ этого понятія. Отсюда очевидна возможность превращенія теоретическаго ангелологизма въ практическую ангелолатрію, т. е. внесеніе въ сферу культа служенія ангеламъ. Правда, талмудическій трактатъ Рошъ-Гашшана отмѣчаетъ происхожденіе именъ ангеловъ изъ Вавилона, но несомнѣнно, что ученіе объ ангелахъ, хотя бы и внѣ ангельской ономатологіи, уже находится на страницахъ Библіи, повѣствующихъ о патріархальныхъ временахъ (лѣстница въ видѣніи Іакова). Однако во времена Апостола въ теоретическомъ богословіи, точнѣе богословствованіи іудейскихъ книжниковъ (соферимовъ) совершалось постепенное отклоненіе отъ Библейскихъ воззрѣній, что находило отраженіе и во взглядѣ на дѣйствованіе Бога въ мірѣ, на участіе Божества въ историческомъ процессѣ человѣчества, а прежде всего избраннаго народа. Божество—элагутъ, обнаженное отъ доступныхъ человѣческому познанію и языку предикатовъ, удалялось изъ вселенной, которая отводилась, какъ своеобразная арена, для дѣйствованія исключительно посредствующихъ

существъ—ангеловъ. Ангелы изъ слугъ Всевышняго преобразуются въ міродержителей. Живое стремленіе къ оправданію граничило въ эту эпоху и въ языческомъ мірѣ съ исканіемъ чудотворенія чрезъ общеніе съ духами,—религіозный мистицизмъ впадалъ въ тавматургію. И въ іудейской средѣ замѣчалась своеобразная диффузія вѣрованій времени. Врядъ ли справедливо опредѣлять адресатовъ посланія къ евреямъ, какъ послѣдователей ученія Филона Александрійскаго, этого корифея іудейскаго теософическаго направленія въ древности: филонисты были далеко не единственными сиренами, поющими обольстительныя пѣсни о мірѣ духовъ; ангелопоклонники были и среди малоазійскихъ колоссянъ. Этотъ лженменный гносисъ представлялся нарождающимся врагомъ православія въ вѣкъ Апостоловъ наряду съ іудаистическими тенденціями. Нѣкоторые думаютъ, что ко времени написанія посланія къ евреямъ (вторыя узы Апостола) въ іудейской средѣ разсѣянія произошло раздѣленіе либеральнаго и консервативнаго элементовъ, причемъ крайніе патріоты направились изъ колоній въ Палестину, гдѣ готовилось возстаніе, нависавшее надъ этою страною, какъ мрачная туча. Но изъ ранѣе замѣченнаго ясно, что ангелолатрія была явленіемъ, отмѣчавшимъ духовный климатъ эпохи раннѣйшаго христіанства, а потому и евреи космополиты были не менѣе Палестинцевъ въ опасности исказить Мессіанскую идею Библіи ветхаго завѣта и Апостольской проповѣди чрезъ привнесеніе особыхъ болѣзненно-мистическихъ началъ. Въ 6 стихѣ первой главы посланія къ евреямъ Апостолъ именно указываетъ на Богочеловѣка, какъ на вносящаго Божественное въ сферу жизни человѣчества, во вселенную οἰκουμένη, причемъ ангелы, какъ тварь, Ему поклоняются. Мессія ставится надъ ангелами. Онъ по Своему единственному служенію человѣческому спасенію выдѣляется. Итакъ, индивидуализація мессіанизма—вотъ задача Апостола: ученіе о Мессіи у Апостола отчетливо противополагается пандемонизму вѣрованій его времени, когда религія сковала себя съ суевѣріемъ, а жертвенный обрядъ съ грубѣйшею магіею (тавробалъ). Мысль о поклоненіи ангеловъ Христу Апостолъ излагаетъ словами самой ветхозавѣтной Библіи. Касательно цитаты, приведенной Апостоломъ, мнѣнія экзегетовъ расходятся: тогда какъ одни (по преимуществу католическіе и сравнительно давняго времени) считаютъ цитату заимствованною изъ 97 псалма,

другіе (протестантскіе и новѣйшаго времени) останавливаются на XXXII, 43 Второзаконія по тексту LXX [1]). Для рѣшенія этого вопроса, о которомъ lis est, мы должны съ одной стороны обратиться къ контексту обоихъ указанныхъ мѣстъ Библіи, съ другой—сопоставить цитату въ посланіи съ ея обоими предполагаемыми источниками по самому внѣшнему виду.

Относительно времени написанія 97 псалма толкователи весьма расходятся между собою. Будучи анонимнымъ въ оригиналѣ, псаломъ въ текстѣ LXX обозначается принадлежащимъ Давиду, причемъ греческіе переводчики присоединили и болѣе частное опредѣленіе времени написанія ὅτε ἡ γῆ αὐτοῦ καθίσταται (καθίστημι—приводилъ въ спокойствіе), каковую дату заимствуетъ у нихъ вульгата: quando terra eius restituta est, и эѳіопскій переводъ псалтири по изданію Лудольфа: cum rediisset terra ipsius. Иларій Пиктавійскій и блаженный Іеронимъ, судя по тексту ихъ толкованій на псалмы, читали надписаніе 97 псалма также расширительно: Псаломъ Давида, воспѣтый Богу, когда при побѣдѣ надъ своими врагами онъ возвратилъ Іудеѣ миръ (Psalmus David quem cecinit Domino, quando victis adversariis reddidit terrae suae pacem). Хотя хронологическое указаніе LXX и не можетъ считаться общеобязательнымъ для истолкователей псалма, но подтверждающія его частности въ псаломскомъ текстѣ склоняютъ въ его пользу. Несомнѣнно, что 97 псаломъ представляетъ собою торжественный гимнъ, но ближайшій поводъ къ его написанію скрывается отъ истолкователя, благодаря слишкомъ общему характеру метафорическихъ выраженій, въ какихъ изображаетъ псалмопѣвецъ промыслительную и спасающую дѣятельность Іеговы. Многія черты въ рисуемой псалмопѣвцемъ теофаніи могли быть заимствованы изъ описанія обстановки Синайскаго законодательства, и не существуй въ псалмѣ упоминанія о Сіонѣ, мы не колеблясь могли бы отнести его къ прославленію Іеговы по поводу этого величайшаго событія и дальнѣйшаго откровенія Божественнаго всемогущества при чудесной побѣдѣ вышедшаго изъ пустыни народа Божія надъ Палестинскими язычниками. 8 стихъ

[1]) Что касается до экзегесиса древнихъ учителей церкви, каковой могъ бы руководить правильнымъ рѣшеніемъ этого исагогическаго вопроса, то въ немъ не находимъ попытокъ къ выясненію, изъ какого мѣста Библіи Апостолъ привелъ цитату.

псалма: „услыхалъ Сіонъ и возрадовался“ въ связи съ послѣдующимъ упоминаніемъ о населеніи городовъ Іудиныхъ заставляетъ относить происхожденіе псалма уже ко времени теократическаго царства, когда отнятый у Іевусеевъ Сіонъ преобразовался въ центръ религіозной и политической жизни, а города въ царственномъ колѣнѣ Іудиномъ пріобрѣли господствующее значеніе. Большинство толкователей соединяютъ псалмы отъ 95 до 100 въ одну группу, приписывая имъ происхожденіе приблизительно одновременное, именно въ эпоху расцвѣта теократіи при Давидѣ, когда военная доблесть этого царя, пріосѣненная Божественною помощью, сокрушала непріязненные замыслы сосѣдей на юное еврейское государство. Въ виду непосредственной близости какъ по основному содержанію, такъ и по ритмическому построенію съ 95 псалмомъ, многія строфы котораго встрѣчаются въ 1 Паралипоменонъ (16, 8 и слѣд.), гдѣ указывается историческая обстановка происхожденія псалма: перенесеніе ковчега завѣта въ Сіонъ и установленіе его среды приготовленной Давидомъ скиніи,—мы можемъ усматривать поводъ къ написанію и 97 псалма или въ этомъ религіозно-національномъ торжествѣ или въ удачно окончившихся войнахъ съ одной стороны съ Филистимлянами и Моавитянами, а съ другой—съ Адраазаромъ и союзными съ нимъ Сирійцами (1 Пар. гл. 18), къ повѣствованію о каковыхъ дѣописатель присоединилъ замѣчаніе: помогалъ Господь Давиду вездѣ, куда онъ ни ходилъ (1 Паралип. 18, 6). Однако недостаточная опредѣленность историческихъ контуровъ въ текстѣ псалма открываетъ обширное поле всевозможнымъ предположеніямъ ученыхъ экзегетовъ въ отношеніи датированія 97 псалма (сходство съ указаннымъ мѣстомъ 1 книги Паралипоменонъ можно, при желаніи, объяснить и подражаніемъ послѣдующаго писателя). Эвальдъ, добывая данныя касательно генезиса 97 псалма, останавливается на возвращеніи іудеевъ изъ Халдеи, а Грецъ и Дуршъ указываютъ и болѣе опредѣленно на поводъ къ составленію псалма въ послѣплѣнную эпоху, считая таковымъ построеніе втораго храма (Дуршъ въ 7 стихѣ псалма видитъ намёкъ на образъ дѣйствія самарянъ). Но при ближайшемъ ознакомленіи съ религіозно-нравственнымъ и политическимъ состояніемъ отпущенныхъ въ отечество Вавилонскихъ плѣнниковъ является много препятствій признавать 97 псаломъ за отголосокъ событій того

времени: Ездра, характеризуя современное состояніе возвратившихся на родину изгнанниковъ, называетъ ихъ рабами, ожившими лишь немного въ рабствѣ своемъ, благодаря милости царей персидскихъ (Езр. 9, 8—9). Неемія накладываетъ столь же мрачныя краски на картину быта іудеевъ своего времени: вотъ мы нынѣ рабы... на землѣ, которую далъ отцамъ нашимъ, рабствуемъ... Цари, которыми Ты покорилъ насъ, и тѣлами нашими (т. е. рабами) и скотомъ нашимъ владѣютъ по своему произволу, и мы въ великомъ стѣсненіи (9, 36 и 37). Положеніе самого Іерусалима того времени Неемія называетъ бѣдственнымъ (2, 17). Отношеніе окрестныхъ язычниковъ къ возвратившимся іудеямъ ничего не говоритъ объ особенно глубокомъ впечатлѣніи, произведенномъ на нихъ этимъ появленіемъ изгнанниковъ на древле-отечественной территоріи (Неем. 4, 2 и 8) Если построеніе храма и сопровождалось народнымъ веселіемъ (Неем. 12, 43, ср. Езр. 3, 13), то мы знаемъ, по даннымъ книги Аггея, что новый храмъ былъ въ глазахъ многихъ какъ бы ничто (Агг. 2, 3), даже не было недостатка и въ искреннихъ слезахъ горести при этомъ событіи (Езр. 3, 12). Изъ сказаннаго несомнѣнно слѣдуетъ, что первые года по возвращеніи изъ плѣна не были по общему ходу народной жизни способны вызвать то восторженное настроеніе псалмопѣвца—современника, какимъ запечатлѣнъ 97 псаломъ. Гимнологическое творчество должно было въ эту переходную эпоху тонуть въ звукахъ скорбныхъ іереміадъ. Доказательство въ пользу послѣпленнаго происхожденія псалма, извлекаемое изъ надписанія смежнаго псалма въ текстѣ LXX Александрійской редакціи: ᾠδὴ τῷ Δαυίδ, ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδομεῖτο μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν (въ большинствѣ кодексовъ это надписаніе прилагается къ предшествующему 96 псалму), не можетъ считаться убѣдительнымъ, такъ какъ въ немъ при отнесеніи ὁ οἶκος ко второму храму Зоровавеля и признаніи подъ αἰχμαλωσία указанія на Вавилонскій плѣнъ окажется очевидный анахронизмъ въ виду утвержденія объ авторствѣ Давида (Θеодоритъ называетъ редактора надписанія не глубоко вникнувшимъ въ смыслъ псалма). На основаніи совмѣстнаго упоминанія о построеніи οἶκος и принадлежности псалма Давиду слѣдуетъ склониться къ предположенію, что подъ ὁ οἶκος (у Іеронимъ domus) нужно разумѣть Сіонскій дворецъ Давида (2 Сам. 5, 11), а подъ αἰχμαλωσια—образное выраженіе для характеристики

всего времени въ жизни Давида, предшествовавшаго его воцаренію въ Хевронѣ. Такимъ образомъ указываемое текстуальное свидѣтельство лишь при тенденціозномъ освѣщеніи можетъ служить подтвержденіемъ послѣпленнаго происхожденія псалма, котораго матеріальное и формальное сходство съ разбираемымъ нами смежнымъ псалмомъ давало бы Аріаднину нить въ исагогическомъ лабиринтѣ.

Гицигъ и Ленгерке отодвигаютъ еще ближе къ христіанской эрѣ написаніе 97 псалма, относя его къ Маккавейской эпохѣ. Въ западной наукѣ вообще замѣтна тенденція выносить большинство Библейскихъ твореній за предѣлы іудейской древности и іудейско-бытоваго средневѣковья въ послѣплѣнныя времена. Маккавейская дата — это какой-то специфическій маякъ въ экзегетическомъ туманѣ. Ближайшій поводъ къ составленію псалма указанные экзегеты видятъ въ описанной въ 1 Маккав. книгѣ (7,40) побѣдѣ Іуды Маккавея надъ Никаноромъ при Адасѣ, гдѣ быстрый и счастливый для іудеевъ исходъ битвы являлся какъ бы Божественнымъ судомъ надъ язычниками (см. молитву Іуды 7,42) и привелъ весь Іерусалимъ въ великую радость (1 Макк. 7,48; ср. пс. 97,8). Очевидно, что соприкосновеніе содержанія псалма съ описанной въ 1 Маккав. книгѣ битвою при Адасѣ столь общаго характера, что не можетъ вести къ установленію, какъ неоспоримой, предлагаемой Гицигомъ даты: хотя борьба іудеевъ съ язычниками носила въ это время дѣйствительно характеръ обороны отечественной религіи, и паденіе полководца, ставшее поводомъ къ паническому страху и бѣгству его воиновъ при самомъ началѣ битвы, могло быть сочтено за знакъ Божественнаго покровительства мужественному Іудѣ, но этихъ данныхъ всетаки слишкомъ недостаточно, чтобы признать 97 псаломъ за гимнъ, составленный для учрежденнаго по случаю Адасской побѣды празднества 13 Адара, замѣнившаго постъ Есѳири въ этотъ день, навечеріе Пурима. Не одна Адасская битва, но и другія побѣды Израиля пріобрѣтали цѣну не по территоріальнымъ захватамъ, но по моральному значенію, онѣ напоминали народу его Богоизбранность.

Такимъ образомъ, мы не видимъ никакихъ препятствій къ приписанію псалма Давиду, причемъ находимая въ псалмѣ связь по содержанію со непосредственно предшествующими и слѣдующими псалмами объясняется ихъ написаніемъ при-

близительно въ однихъ и тѣхъ же историческихъ условіяхъ. Кимхи и Раши высказываются за Миссіанскій характеръ той группы псалмовъ, членомъ которой можно считать и 97 псаломъ. Мидрашъ Тегиллинъ косвенно свидѣтельствуетъ въ пользу пророчественно мессіанскаго содержанія псалма, такъ опредѣляя его предназначеніе: псалмопѣвецъ имѣетъ въ виду побѣду Іеговы надъ Едомомъ, когда Вѣчный будетъ Царемъ надъ всею землею, когда исчезнетъ несовершенство Богопознаніе и слабость теократическаго престола. Универсалистическія черты въ описаніи здѣсь царства Іеговы очевидно свидѣтельствуютъ о Мессіанскомъ времени. Въ трактатѣ Авода Зара Іерусалимскаго талмуда читается: когда придетъ Мессія, соберутся демоны (шедимъ), которымъ покланяются язычники: и преклонятся предъ Святымъ и Благословеннымъ, такъ что идолослуженіе исчезнетъ. А почему такъ будетъ?—Потому, что написано: Поклонитесь Ему всѣ боги (пс. 97,7). Отсюда ясно, что Мессіанская интерпретація 97 псалма имѣетъ опору въ экзегесисѣ самихъ іудеевъ, особенно толкованіе цитированнаго въ посланіи стиха. Іустинъ Мученикъ въ „разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ“ приводитъ 1 стихъ разбираемаго псалма, какъ Мессіанскій, присоединяя къ принятому чтенію: „Господь воцарился“—слова ἀπὸ τοῦ ξύλου—отъ древа, каковую особенность можно наблюдать и въ цитаціи этого псаломскаго стиха у Тертулліана, Амвросія Медіоланскаго и блаженнаго Августина, но у послѣдняго не при разборѣ псалма. Аѳанасій Александрійскій считалъ псаломъ пророчествомъ о пришествіи Господа, каковому пониманію слѣдовалъ и Ѳеодоритъ. Августинъ въ своемъ толкованіи на псалмы по поводу 97 псалма замѣчалъ: totum ad Christum revocemus. si volumus iter rectae intelligentiae tenere — все содержаніе псалма, слѣдовательно, мессіологично. Въ частности въ цитированныхъ апостоломъ словахъ псалма Августинъ усматривалъ указаніе на прекращеніе идолослуженія: Adorate eum omnes angeli significat, quod dii dictitii non amplius adorantur. Въ краткомъ изъясненіи псалмовъ (бревіаріи, приписываемомъ Іерониму, высказывается мысль, что въ 97 псалмѣ имѣется въ виду populus secundus de gentibus congregatus—новый Израиль, надъ которымъ одержана побѣда знаменіемъ креста — vexillo crucis, а подъ упоминаемыми въ псалмѣ о с т р о в а м и составитель бревіаріи подразумѣвалъ многіе помѣстныя церкви, разбросанныя по землѣ, какъ

острова разсѣяны по необозримой поверхности моря. Такимъ образомъ 97 псаломъ какъ въ цѣломъ видѣ, такъ въ особенности въ цитированномъ изъ него Апостоломъ стихѣ, имѣетъ безусловно Мессіанское значеніе, такъ какъ говоритъ о паденіи идолопоклонства, представляя его подъ образомъ преклоненія боговъ языческихъ предъ Іеговою. Что касается до мысли о преклоненіи ангеловъ, то она дана въ переводѣ LXX—προσκυνήσα ἐ αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, въ отличіе отъ перевода Іеронима—adorate eum omnes dii. Особенностью чтенія у LXX является переводъ sui generis словъ еврейскаго подлинника — коль-элогимъ (Гиштахаву-ло коль-элогимъ). Было бы напраснымъ искать объясненія руководившей LXX при переводѣ мысли въ томъ предположеніи, что они при своей версіи разсматривали коль-элогимъ по аналогіи коль-гаадамъ въ Екклез. 12, 13, какъ выраженіе, означающее в с е Б о ж і е, и допустили въ своемъ переводѣ нѣкоторое отступленіе отъ оригинала. поставивъ синекдохически pars pro toto. Помимо невозможности основывать тонкій анализъ фразеологіи LXX на одномъ примѣрѣ противъ изложеннаго объясненія, какъ возникло чтеніе LXX οἱ ἄγγελοι, говоритъ и пропускъ члена при словѣ элогимъ въ данномъ мѣстѣ псалма, что требовалось бы параллелизаціею съ коль-гаадамъ въ Екклез. 12, 13, а потому удобнѣе искать основанія для передачи еврейскаго элогимъ чрезъ ἄγγελοι у LXX въ контекстѣ разбираемаго стиха псалма. Въ виду обозначенія идоловъ въ первомъ полустишіи 7 стиха словомъ элилимъ древніе греческіе переводчики могли затрудниться передачею послѣдующаго элогимъ чрезъ εἰδώλα, а при переводѣ элогимъ даннаго мѣста чрезъ θέοι они могли опасаться дать основаніе къ мысли о реальности языческихъ боговъ, какъ отличныхъ отъ изображеній въ капищахъ Божественныхъ существъ. Итакъ, переводъ элогимъ чрезъ οἱ ἄγγελοι обусловленъ не принципіальною невозможностью передать „элогимъ„ чрезъ θέοι—боги, но богословско-критическимъ требованіемъ отъ экзегезиса даннаго мѣста удалить соблазнительную мысль, что іудеи, поклоняясь Іеговѣ, не чуждались представленія и объ иныхъ богахъ, какъ существующихъ de facto (о синонимичности элилимъ и элогимъ можно заключать, сопоставляя Исх. 12, 12: коль элогэ мицраймъ и Исх. 19, 1: элилэ мицраймъ). Понятіе еврейскаго изначальнаго монотеизма нельзя подмѣнять идеею о древне-іудейской монолатріи, т. е. о слу-

женіи одному Іеговѣ при теоретическомъ политеизмѣ. Боги язычниковъ, князья народовъ (у Даніила)—демоны, т. е. тварные отпадшіе духи. Апостолъ Павелъ говорилъ объ обращеніи къ вѣрѣ во Христа, какъ объ освобожденіи язычниковъ отъ власти сатаны (Дѣян. 26, 18), въ этомъ же смыслѣ нужно понимать и слова псалмопѣвца, что всѣ боги язычниковъ—демоны. Мужи Апостольскіе и христіанскіе древніе апологеты также отождествляли язычество съ культомъ демоновъ—тварныхъ падшихъ духовъ. Съ значительнымъ драматизмомъ комментируетъ разсматриваемое мѣсто Мидрашъ Тегиллинъ именно какъ служащее опроверженіемъ вѣры въ бытіе иныхъ боговъ: въ будущемъ вѣкѣ (т. е. въ олямъ габба—времена Мессіи) язычники, убѣдившись въ опутывавшей ихъ лжи идолослуженія, бросятъ своихъ истукановъ, какъ сказано у Исаіи (2,20): въ тотъ день человѣкъ броситъ кротамъ и летучимъ мышамъ серебряныхъ своихъ идоловъ и золотыхъ своихъ идоловъ, которыхъ сдѣлалъ себѣ для поклоненія имъ. Общему съ LXX пути къ освобожденію отъ экзегетической трудности даннаго псаломскаго мѣста послѣдовали и главнѣйшіе переводы ветхозавѣтнаго подлинника—пешито и вульгата. Таргумъ избралъ особое парафрастическое толкованіе даннаго мѣста, поставивъ вмѣсто „боги"—всѣ народы, служащіе богамъ (идоламъ). Переводъ οἱ ἄγγελοι можно назвать евеемистическимъ, это своеобразное тиккунъ—исправленіе, вызванное грубостью требовавшейся бы передачи — демоны, при сомнительности вербальнаго перевода—боги. Такова наша idea probans.

Однако, какъ уже указывалось ранѣе, между истолкователями прошлаго времени и новѣйшими замѣчается различіе въ опредѣленіи мѣста, откуда заимствована цитата въ 6 стихѣ 1 главы посланія къ евреямъ. Современные экзегеты почти согласно останавливаются на 43 стихѣ 32 главы Второзаконія по тексту LXX, причемъ дѣйствительно оказывается буквальное совпаденіе выраженій цитаты съ этимъ мѣстомъ ветхозавѣтнаго канона въ Александрійскомъ переводѣ, чего нельзя сказать по отношенію къ 97 псалму по тексту LXX (προσκυνήσατε въ псалмѣ, καὶ προσκυνησάτωσαν—въ цитатѣ), такъ что при допущеніи заимствованія цитаты изъ этого псалма нужно было бы признать, что Апостолъ приводитъ ее въ собственномъ переводѣ на греческій языкъ (это предположеніе впрочемъ не лишено основанія въ виду несомнѣнныхъ послѣдующихъ отступленій Апостола отъ

текста LXX при цитаціи ветхозавѣтныхъ мѣстъ, напримѣръ, въ 22 псалмѣ у LXX διηγήσομαι, у Апостола ἀπαγγελῶ или въ 18 псалмѣ у LXX ἐλπιῶ, у Апостола ἔσομαι πεποιθὼς, въ цитатахъ въ той же христологической части посланія (гл. 2). Что касается до 43 стиха 32 главы Второзаконія, то онъ принадлежитъ къ гимну, воспѣтому Моисеемъ предъ кончиною (32, 48 и 50). Пророчески созерцая тѣ искушенія, какимъ подвергнется народъ, войдя по странствованіи въ пустынѣ въ среду Палестинскихъ язычниковъ, Моисей грозитъ гнѣвомъ Іеговы утучнѣвшему и разжирѣвшему Израилю будущихъ временъ, забывшему дивное промышленіе надъ нимъ Всевышняго, ограждавшаго и охранявшаго и его предковъ, какъ орелъ своихъ птенцовъ. Этотъ гнѣвъ Іеговы по пророку соберетъ надъ вѣроломными дѣтьми еще болѣе грозныя тучи, чѣмъ тѣ, какія бывали надъ роптавшимъ Израилемъ въ пустынѣ: истощитъ Іегова на отступникахъ стрѣлы Свои, не пощадитъ юношу и дѣвицу, грудного младенца и покрытаго сѣдиною старца (32, 23). Но отъ мрачной картины отпаденія грядущаго поколѣнія отъ Іеговы пророкъ переноситъ свой просвѣтленный умственный взоръ на грядущее искупленіе людской неправды, когда Богъ умилосердится надъ Своими рабами, открываясь, какъ оживляющій, исцѣляющій, очищающій землю Свою и народъ Свой. 43 стихъ пророчественно-интуитивной пѣсни Моисея очевидно имѣетъ Мессіанскій отпечатокъ, такъ какъ пророкъ призываетъ язычниковъ возвеселиться съ Израилемъ, что указываетъ на ихъ освобожденіе отъ многовѣкового нравственнаго ослѣпленія идолослуженія. Однако признаніе 43 стиха 32 главы Второзаконія по его Мессіанскому отпечатку за источникъ разбираемой цитаты встрѣчается съ значительнымъ затрудненіемъ въ отсутствіи цитированной Апостоломъ части этого стиха въ масоретскомъ текстѣ и во всѣхъ древнихъ переводахъ съ еврейскаго подлинника (Халдейскіе и Самарянскій таргумы, пешито, тексты Акилы и Симмаха) за исключеніемъ LXX и древле-латинскаго Itala, къ тому же и Оксфордскій кодексъ LXX, равно цитація даннаго мѣста Второзаконія по LXX у Іустина Мученика въ своей редакціи сближаются съ древними вышеупомянутыми переводами Второзаконія. Эвальдъ однако считаетъ чтеніе даннаго мѣста по LXX первоначальнымъ и предлагаетъ, что масоретскій textus receptus произошелъ чрезъ пропускъ въ рукописяхъ, ставшихъ для

еврейской Библіи законодательными, содержащихся въ греческомъ текстѣ 2 предложеній: Веселитесь, небеса. вмѣстѣ съ Нимъ, и да поклонятся Ему всѣ бога (всѣ ангелы). Такіе пропуски вообще констатируются Библейскою критикою и извѣстны подъ именемъ lapsus oculi переписчиковъ: въ виду однообразнаго окончанія 1 и 3 предложеній въ 43 стихѣ имъ-аммо переписчикъ еврейскаго манускрипта Второзаконія, замѣтивъ вышеприведенныя слова въ копируемомъ имъ текстѣ и не знавъ, что они почти смежно встрѣчаются дважды, остановился на второмъ имъ-аммо, не подозрѣвая пропуска 2 начальныхъ предложеній. Помимо горизонтальной возможна и вертикальная аплографія. Мы привели доводъ Эвальда, но должны отмѣтить тенденціозность его гипотезы, которая не можетъ не опираться на корректурѣ самого текста LXX, предполагающаго въ соотвѣтственномъ мѣстѣ возможнаго еврейскаго подлинника не однообразное имъ-аммо, но въ одномъ случаѣ иммо—съ нимъ, въ другомъ—имъ-аммо—съ народомъ его. Противъ допущенія механическаго lapsus oculi переписчиковъ говоритъ и Самарянская транскрипція Пятокнижія, не читающая предложеній, составляющихъ особенность редакціи 43 стиха, 32 главы Второзаконія по LXX. Кромѣ того такое объясненіе игнорируетъ институтъ древнихъ корректоровъ масоретскихъ и домасоретскихъ списковъ Библіи.

Если обратимся къ самому тексту даннаго мѣста у LXX, то встрѣтимъ 2 разночтенія: въ Ватиканскомъ кодексѣ указанное мѣсто читается: καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ, въ Александрійскомъ же кодексѣ, съ чтеніемъ каковаго наиболѣе сближается цитація изъ ветхозавѣтныхъ Писаній въ посланіи къ евреямъ, вмѣсто ἄγγελοι θεοῦ стоитъ υἱοὶ θεοῦ; такъ что интерполированный текстъ 43 стиха 32 главы Второзаконія неоднообразенъ въ самихъ Majuscula. Впрочемъ нужно замѣтить, что чтеніе οἱ ἄγγελοι θεοῦ (особенность въ поставки члена) встрѣчается и въ Александрійскомъ кодексѣ, но не въ текстѣ Пятокнижія, какъ мы уже говорили, а въ приведенной изъ 32 главы Второзаконія пѣсни Моисея въ такъ называемыхъ Cantica, собраніи ветхозавѣтныхъ пророчественныхъ пѣснопѣній, помѣщаемомъ послѣ псалтири и составляющемъ литургическій *appendix* къ ветхозавѣтнымъ текстамъ. Резюмируя сказанное, приходимъ къ тому заключенію, что какъ существованіе разночтенія разсматриваемаго

текста у LXX, такъ и положительное свидѣтельство противъ его каноническаго достоинства, согласно представляемое масоретскимъ чтеніемъ и всѣми древними переводами съ еврейскаго, побуждаютъ считать его за произвольную вставку въ текстѣ LXX, можетъ быть, первоначально явившуюся въ Cantica псалтири, а потомъ отсюда проникнувшую и въ текстъ соотвѣтственнаго мѣста Второзаконія. Для оправданія этого взгляда на происхожденіе разсматриваемой интерполяціи напомнимъ почти что безусловную достовѣрность предположенія большинства толкователей относительно литургическаго предназначенія Cartica, поставляемыхъ въ связи съ псалтирью, которой Богослужебное употребленіе внѣ всякихъ сомнѣній. Желаніе сообщить бо́льшую силу убѣжденія и евѳемистическую законченность гимну Моисея могло побудить къ расширенію содержанія его послѣдняго стиха присоединеніемъ Исаіи 44, 23 εὐφράνθητε οὐρανοί и mixtum изъ псалмовъ 29, 1 и 97, 7 о поклоненіи сыновъ (ангеловъ) Божіихъ. Изъ двоякаго обозначенія побуждаемыхъ къ поклоненію въ обоихъ псалмахъ (υἱοὶ θεοῦ въ пс. 29 и ἄγγελοι θεοῦ въ пс. 97) могло произойти и различіе редакцій интерполированнаго 43 стиха въ кодексахъ Ватиканскомъ и Александрійскомъ. Центоны, логическія и механическія соединенія Библейскихъ мѣстъ, вообще характерны для древняго литургическаго пѣснотворчества, почему, напримѣръ, и Сіонъ справедливо называется вѣчнымъ Парнассомъ іудейской религіозной музы, но приводя вышеизложенное соображеніе о происхожденіи вставки въ 43 стихѣ 32 главы Второзаконія, мы не претендуемъ на его непогрѣшимость,—для насъ важенъ лишь тотъ необходимый выводъ, что мало основаній считать за источникъ разбираемой цитаты данную часть 43 стиха 32 главы Второзаконія. Впрочемъ защитники опровергаемаго нами мнѣнія приводятъ 2 доказательства въ его пользу: 1) отсутствіе обела въ экзаплахъ Оригена при относимыхъ нами къ числу вставокъ словахъ, свидѣтельствующее о томъ, что онъ не считалъ ихъ излишними сравнительно съ подлиннымъ еврейскимъ текстомъ его времени и 2) нахожденіе въ цитатѣ у Апостола частицы καί, что можетъ быть объяснено только изъ буквальной выписки въ данномъ случаѣ ветхозавѣтнаго текста именно указаннаго мѣста Второзаконія. Опровергая первое изъ приведенныхъ соображеній въ пользу цитаціи изъ Второзаконія, нѣкоторые

толкователи замѣчали, что Оригенъ могъ такъ же, какъ и современные экзегеты, быть введенъ въ заблужденіе внѣшнимъ видомъ цитаты въ посланіи къ евреямъ и, заключая отсюда о каноническомъ достоинствѣ, приписанномъ Апостоломъ этому мѣсту греческой редакціи Второзаконія, оставить данный стихъ безъ отмѣтки въ экзаплахъ. Но такъ какъ это возраженіе строится на зыбкой почвѣ *возможности*, то мы предпочитаемъ въ данномъ случаѣ artem nesciendi, хотя и охотно допускаемъ, что какой-либо позднѣйшій редакторъ экзаплъ могъ дѣйствительно изгладить Оригеновскій обелъ и сопутствующее ему двоеточіе, руководясь вышеприведенными соображеніями *).

Е. Воронцовъ.

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Исповѣдь атеиста.

(По поводу книги Ле-Дантека „Атеизмъ“).

ВЪ ТОЙ пропагандѣ невѣрія, которая за послѣднее время съ обновленною силою ведется на Западѣ, между интеллигенціей «средняго» уровня, дѣятелями Геккелева «Союза Монистовъ» и ихъ единомышленниками, а въ народной средѣ—въ духѣ соціалистическомъ, однимъ изъ главныхъ пріемовъ для обращенія въ невѣріе является не столько доказательство философскихъ или научныхъ основаній атеизма, сколько восхваленіе его будто бы высокаго интеллектуальнаго и нравственнаго достоинства и его будто-бы благихъ вліяній на общественную жизнь. Полемическій пріемъ этотъ испытанъ на практикѣ, какъ очень цѣлесообразный для воздѣйствія на среду, не отличающуюся основательнымъ знаніемъ и достаточною зрѣлостью самостоятельнаго сужденія. Примѣненіе его тянется непрерывно отъ 60-хъ годовъ минувшаго вѣка до послѣднихъ дней, хотя за послѣднее время имъ пользуются въ меньшей степени, чѣмъ раньше. Чтобы дать понятіе о грубой развязности пріемовъ этого рода, позволяю себѣ привести нѣсколько примѣровъ изъ классическихъ образцовъ относящейся сюда обширной литературы.

«Что такое вѣра?» спрашиваетъ Бюхнеръ: «—голову долой! голову прочь!—вотъ что такое вѣра! И вотъ почему необходимъ новый натискъ для окончательнаго, рѣшающаго устраненія понятія Бога, которое стоитъ поперекъ дороги всему нашему умственному, соціальному и политическому развитію... Надо покончить съ этимъ худшимъ врагомъ всеобщаго прогресса! Что такое, наоборотъ, невѣріе?—Это единственный путь къ свободѣ, къ разуму, къ прогрессу, къ истинной человѣч-

ности» [1]). Уаттсъ, въ своей книжкѣ, озаглавленной «Слава невѣрія», объявляетъ, что «послѣднее освободило мысль и сняло цѣпи деспотіи съ человѣчества. Это основа всей философіи, нормальное состояніе ума» [2]). «Атеистъ», по мнѣнію сотрудницы извѣстнаго Чарльса Брадло, Анны Бизэнтъ,—«одинъ изъ славнѣйшихъ титуловъ человѣчества. Это Знакъ отличія міровыхъ героевъ, спасителей міра... Честь и слава этимъ передовымъ бойцамъ прогресса, почетному авангарду Арміи Свободы! Честь и слава тѣмъ, кто, для исправленія земли, забылъ о небѣ, тѣмъ, кто, въ своемъ усердіи о человѣкѣ, забылъ Бога!» [3]). Приблизительно такія же тирады боевого краснорѣчія можно въ изобиліи найти въ антирелигіозныхъ соціалистическихъ листкахъ и брошюрахъ.

Сравнительно съ этими развязными рѣчами поверхностнаго, фрондирующаго невѣрія, преслѣдующаго полемическія, либо партійныя цѣли, искреннія признанія вдумчиваго и спокойнаго современнаго невѣрія сравнительно рѣдки, потому что наиболѣе глубокое невѣріе, по природѣ своей, молчаливо, подобно тому, какъ и истинная вѣра непоказна. Но чѣмъ рѣже исповѣди этого рода, тѣмъ онѣ цѣннѣе: ихъ искренность, серьезность и добросовѣстность достойны полнаго уваженія, а обнаруживаемые въ такихъ признаніяхъ факты и сужденія относительно самого невѣрія являются особенно вѣрнымъ показаніемъ для опредѣленія характера главнаго духовнаго недуга нашего времени. Эти саморазоблаченія превращаются иногда въ самообличенія, болѣе убѣдительныя и неопровержимыя, чѣмъ всѣ доказательства и опроверженія со стороны.

Вотъ почему мы позволяемъ себѣ обратить вниманіе на одно изъ наиболѣе замѣчательныхъ произведеній этого рода, а именно на вышедшую въ 1907 году книгу Ле-Дантека «Атеизмъ» [4]). Авторъ ея очень извѣстный профессоръ біологіи, читавшій курсъ въ Парижской Сорбоннѣ, ученикъ Мечникова и главный представитель во Франціи натуралистическаго монизма [5]); кромѣ работы по своей научной спеціаль-

---

[1]) Büchner. Der Gottesbegriff. Vorwort III—IV, 45—46.

[2]) Watts. The Glory of Unbelief. Toronto, 1—2, 4, 7, 12.

[3]) Annie Besant. The Gospel of Atheism. London. 1882, 3, 7.

[4]) Félix Le Dantec. L'Athéisme. Paris. 1907.

[5]) О немъ въ этомъ смыслѣ см. книгу Taussat. Le Monisme et l'Animisme leur valeur comme hypothèse dans le transformisme. Paris. 1908.

ности, онъ обратилъ на себя вниманіе многочисленными, общедоступно изложенными книгами по разнымъ вопросамъ біологіи, эволюціонной теоріи и общей философіи. Вотъ этотъ-то ученый и мыслитель даетъ намъ въ своей книгѣ объ атеизмѣ то, что самъ онъ называетъ «исповѣдью своего невѣрія» (Chap. I. Confessions). Написанная не краснорѣчиво, хотя, мѣстами, сильно, но, несомнѣнно, вдумчиво, а главное, искренно, тономъ серьезнымъ, почтительнымъ и къ своимъ и къ противоположнымъ убѣжденіямъ, исповѣдь эта цѣнна прежде всего въ психологическомъ смыслѣ, какъ настоящее, несочиненное признаніе души, больной невѣріемъ. Признанія Ле-Дантека въ этомъ отношеніи глубоко поучительны. «Я атеистъ», пишетъ онъ, «точно такъ же, какъ я бретонецъ, такъ же точно, какъ люди бываютъ брюнеты и блондины, то есть,—помимо своего желанія... Я родился атеистомъ. Восходя, насколько можно, въ глубь своихъ воспоминаній, я не нахожу въ себѣ слѣдовъ идеи Бога, хотя я воспитывался такъ же точно, какъ другіе бретонскія ребята, подобно имъ, училъ катехизисъ и т. д... Я былъ послушенъ и, безъ хвастовства, скажу, что былъ очень добрымъ мальчикомъ, съ глубокимъ сознаніемъ моихъ обязанностей и безъ всякихъ притязаній на права; но я ни на одну минуту не вѣрилъ въ существованіе безконечнаго проницательнаго Судіи, наказующаго и награждающаго каждаго по заслугамъ, какъ и сейчасъ не вѣрю въ абсолютную отвѣтственность» (p. 10—11). Не занимавшись философскими вопросами спеціально, онъ рано отдался изученію математики и естествознанія, и такъ какъ «бытіе Бога для него ничего не объясняло, ибо онъ не находилъ никакого смысла въ этой формулѣ», онъ отдавалъ предпочтеніе объясненіямъ матеріалистовъ, такъ какъ «и душа была ему столь же чужда какъ и Богъ» (13). Постепенно онъ однако позналъ, что догматическій матеріализмъ, есть своего рода метафизика, и сталъ сомнѣвающимся въ самомъ знаніи, агностикомъ (14). Однако убѣжденіе въ томъ, что онъ ничего до конца не знаетъ, не разрушило въ немъ убѣжденія въ основательности, съ научной точки зрѣнія, ученія натуралистическаго монизма, который онъ и называетъ «научнымъ атеизмомъ» (15—21). Истина его пока для него кажется, въ научномъ смыслѣ, непоколебимою, но въ жизненномъ смыслѣ онъ самъ признаетъ ее безотрадною (22), настолько безотрадною, что именно ее имѣя въ виду, эпиграфомъ своей книги онъ

ставитъ изреченіе: «если есть что либо ужасъ наводящее въ поискахъ истины, такъ это то, что ее иногда находятъ».

Мы не будемъ распространяться о томъ, что типъ атеиста, здѣсь очерченный,—не единственный, не исчерпывающій побужденій и свойствъ всего невѣрія. Мы обращаемъ вниманіе лишь на то, что мы имѣемъ здѣсь дѣло какъ разъ съ такимъ варіантомъ невѣрія, которое, если его признать дѣйствительно прирожденнымъ, органическимъ, наименѣе способно отрѣшиться отъ своей точки зрѣнія и, сообразно съ этимъ, наименѣе, казалось бы, пригодно для установленія безпристрастныхъ отношеній къ убѣжденіямъ противоположнаго свойства. Если, несмотря на все это, даже у такого радикала невѣрія, стоящаго притомъ на высокой степени научнаго развитія, мы встрѣчаемъ самообличенія послѣдняго, то свидѣтельство изъ такого источника исходящее, должно представляться особенно вѣскимъ, наиболѣе внушительнымъ.—Добросовѣстность въ невѣріи явлена здѣсь въ высокой степени. Посмотримъ же, какія данныя и поученія вытекаютъ изъ признаній этой честной души.

Во-первыхъ, — выводъ постоянно забываемый большинствомъ противниковъ вѣры, и который, однако, быть можетъ, болѣе всего, еслибы онъ примѣнялся, способствовалъ бы примиренію противоположностей въ этой области. «Я атеистъ по рожденію, по природѣ», говоритъ Ле-Дантекъ; «слѣдовательно, я не имѣю никакого личнаго основанія утверждать, что атеизмъ лучше чего либо другого, такъ какъ я не испыталъ иныхъ убѣжденій» (10). «Насколько невѣроятенъ вѣрующій для атеиста, настолько же для вѣрующаго долженъ быть невѣроятенъ, неестественъ атеистъ» (12). Отсюда очевидна непозволительность, неоправданность самопревознесенія невѣрія надъ вѣрою и осужденіе имъ иначе мыслящихъ. Всѣ хвалебные гимны атеизму, въ родѣ приведенныхъ нами въ началѣ, невозможны для добросовѣстнаго невѣрія; величавые дифирамбы въ честь будто бы «міровыхъ героевъ» и «спасителей человѣчества» превращаются въ фанфаронаду неопытныхъ, слишкомъ довѣрчивыхъ къ себѣ умовъ.

Но уже слышится возраженіе: не всѣ невѣрующіе—атеисты по природѣ, отъ рожденія; многіе, даже большинство, вѣрили, но утратили вѣру, впали въ невѣріе, и, сравнивая одно съ другимъ, даютъ заключеніе въ пользу атеизма. Даютъ! подтверждаетъ и Ле-Дантекъ, но безъ достаточнаго основанія: они—некомпетентные свидѣтели какъ о вѣрѣ, такъ и о невѣ-

ріи; глубоко, послѣдовательно, всеобъемлюще они не испытали ни того, ни другого. Они не испытали крайняго законченнаго невѣрія, абсолютной органической неспособности воспринять вѣру: иначе не могли бы они поддаться хотя бы на краткое время ея соблазну. Испытавшіе же ее когда либо и перешедшіе въ атеизмъ, никогда не застрахованы отъ обратнаго влеченія къ вѣрѣ, влеченія, по Л. Д., настолько сильнаго, что противиться ему безусловно, какъ увидимъ дальше, почти невозможно. Но и законченной вѣры не испытали эти люди! Ихъ вѣра была несовершенна качественно, либо количественно, говоря точнѣе,—несовершенна въ обоихъ смыслахъ. Дѣйствительно, испытывающій полную, настоящую вѣру, по мнѣнію Ле-Дантека, въ силу соображеній дальше излагаемыхъ, не имѣетъ никакихъ основаній предпочесть ей атеизмъ полный, до конца доведенный, не говоря уже о томъ, что, при обладаніи дѣйствительною вѣрою, онъ просто не въ состояніи, не въ силахъ предпочесть ей невѣріе. Не даромъ сказано: «*маловѣръ*, почто усумнился?» маловѣръ, а не истино вѣрующій!.. Конечно, и у глубоко вѣрующаго возможны моменты, даже періоды временной утраты вѣры; но *окончательно и безповоротно* способенъ перейти *въ полное* невѣріе лишь не обладавшій полнотою вѣры; а если такъ, то и переходъ въ невѣріе и коснѣніе въ немъ совершаются лишь по *кажущемуся* предпочтенію, въ сущности же по отсутствію опыта въ полнотѣ вѣры, т. е. по недостатку дѣйствительнаго знанія ея. Иными словами: и отступникъ отъ вѣры некомпетентенъ утверждать, что атеизмъ лучше ея, потому что и онъ не знаетъ еще, что она такое во всей полнотѣ и силѣ. Мы въ правѣ даже сказать, что *утратившій* безповоротно вѣру подверженъ большей опасности ошибочныхъ заключеній о ней, чѣмъ никогда не *испытывавшій* ее. Прирожденный атеистъ, этотъ, такъ сказать, аристократъ невѣрія, если онъ уважаетъ свое достоинство, отказывается судить о томъ, чего онъ совсѣмъ не знаетъ, и тѣмъ болѣе осуждать то, чего онъ и знать не можетъ. Наоборотъ «parvenu» атеизма болѣе самонадѣянъ и опрометчивъ: онъ считаетъ себя компетентнымъ безъ достаточныхъ на то основаній, и изъ данныхъ неполнаго или ошибочнаго знанія рискуетъ, конечно, сдѣлать ложные выводы и поставить фальшивыя рѣшенія болѣе, нежели уклоняющійся отъ догматизма агностикъ.

Таковы широкія и примирительныя слѣдствія перваго при-

знанія добросовѣстнаго родовитаго атеиста Л. Д—ка. Чрезвычайно важно и второе. Если мы не имѣемъ права видѣть въ невѣріи результатъ достаточно *полнаго*, достаточно *обоснованнаго* знанія, то, съ другой стороны, нельзя выдавать его и за результатъ абсолютно *безпристрастнаго* анализа, *безусловно объективнаго изслѣдованія*. «Имѣю ли я право», спрашиваетъ Л. Д. «говорить, что я пришелъ къ своимъ убѣжденіямъ безъ предвзятыхъ идей? Долго я вѣрилъ этому; теперь же каюсь, что то было заблужденіе. Атеистъ по темпераменту, я посвятилъ жизнь свою научнымъ занятіямъ, которыя *казалось* мнѣ, привели бы меня къ атеизму даже еслибы я былъ и вѣрующимъ. Но вѣдь если бы я былъ таковымъ, я не направилъ бы своихъ занятій тѣмъ же самымъ образомъ; довольствуясь однимъ объясненіемъ я не искалъ бы иного!» Увы! «жизнь невозможно изучать безъ всякой предвзятой идеи или, по меньшей мѣрѣ, безъ тенденціи, заранѣе намѣченной въ сторону предпочтительнаго принятія того, а не другого способа объясненія» (15). «Вотъ почему и моя книга, хотя безусловно искренняя, полагаю, не въ состояніи измѣнить убѣжденій въ человѣкѣ съ уже сложившимся образомъ мыслей; вѣрующій, и по прочтеніи ея, останется вѣрующимъ: чуднѣе же всего было бы, если бы, послѣ ея чтенія, атеистъ превратился въ вѣрующаго: однако и это не невозможно, ибо рѣдкіе атеисты желаютъ вникнуть во всѣ слѣдствія атеизма; я же намѣренъ не скрывать и не переряживать ни одного изъ нихъ, а это не всякому придется по вкусу» (16). «Зачѣмъ же писать при такихъ условіяхъ?» Отвѣчаю: «убѣжденному атеисту вообще трудно руководствоваться какою бы то ни было далекою цѣлью; нѣтъ ея и у меня; но, какъ яблоня родитъ яблоки въ силу своей природы, такъ точно высказываю свои убѣжденія и я» (16). Онъ не ждетъ успѣха; готовъ встрѣтить очень вѣроятныя осужденія и необоснованные приговоры; по иначе мыслить онъ не можетъ, а мысля такъ, онъ и говорить долженъ такъ, а не иначе. Очевидно и для него самого, что «вѣра удобнѣе невѣрія; но нельзя быть вѣрующимъ по одному желанію»!.. (17).

Примѣненіе вышеизложеннаго Л. Д. дѣлаетъ въ своей (замѣтимъ мимоходомъ, довольно бѣглой и поверхностной и во всякомъ случаѣ неоригинальной) критикѣ доказательствъ бытія Божія. Всей отвлеченной аргументаціи въ этой области онъ не приписываетъ большаго значенія: «у вѣрующихъ увѣ-

ренность въ существованіи Бога предшествуетъ уже доказательствамъ; доказательство (отвлеченное) не прибавляетъ для нихъ ничего... Наоборотъ, одна наличность атеистовъ, одинъ фактъ, что они есть, убѣждаетъ, что (для нихъ) эти доказательства ничего не стоятъ. Вѣрующій, довольствующійся простымъ констатированіемъ своей вѣры, какъ факта, имъ испытываемаго, недоступенъ для нападеній противной стороны; но если у него хватаетъ смѣлости представлять въ трибуналъ разсужденія основы своей вѣры, тогда (съ разсудочной точки зрѣнія) о нихъ можно не только разсуждать, но и ихъ оспаривать (24). Однако не забудемъ и обратнаго заключенія, постоянно забываемаго невѣрующими: «недостаточность классическихъ доказательствъ бытія Божія не имѣетъ для вѣрующаго никакого значенія. Я иду дальше! Даже, допуская, что можно было-бы доказать (путемъ разсужденій и умозаключеній) отсутствіе Бога, это ни мало не нарушило бы прочности убѣжденій вѣрующаго» (31), ибо вѣра его зиждется не на отвлеченной аргументаціи, а на природной жизненной потребности человѣка, который съ эволюціонистической точки зрѣнія Ле-Дантека, въ силу наслѣдственности, есть «*животное религіозное*» (34).

Атеистъ можетъ быть неудовлетворенъ богословскими теоріями объясненія міра, человѣка, жизни, чего хотите! Онъ можетъ замѣнять ихъ любыми иными; но онъ ни на минуту не долженъ забывать тщетности, напрасности этихъ своихъ аргументовъ; онъ долженъ помнить, что, если онъ не вѣритъ въ Бога, то происходитъ это не въ силу убѣдительности его аргументовъ, а лишь потому, что онъ — уже атеистъ, и въ этомъ—*единственное* основаніе его невѣрія; *иного дать онъ не можетъ* (38). Правда, на него не дѣйствуетъ вся аргументація, весь складъ чувствъ и упованій вѣрующаго, но не въ силу ихъ абсолютной дефектности, а только по причинѣ ихъ несогласія со складомъ его собственной природы.

Признаніе этого опытнаго факта относительно себя обязываетъ атеиста къ безпристрастію и относительно вѣрующаго; атеистъ не въ правѣ говорить *о неосновательности* убѣжденій, противоположныхъ его собственнымъ, потому что «онъ *не можетъ знать*, какъ разсуждалъ бы и поступалъ бы онъ, еслибы вѣрилъ» (58). Однако есть огромная вѣроятность, что онъ мыслилъ и дѣйствовалъ бы тогда такъ же точно, какъ и вѣрующіе (59). Я, напримѣръ, поясняетъ Л. Д., не вѣрю ни

въ Бога, ни въ душу человѣческую, ни въ свободу, ни въ личность; но другіе люди, иначе организованные, чѣмъ я, охотно во все это вѣрятъ, очень этимъ довольны (44, 45), и основы ихъ вѣры ничуть не менѣе убѣдительны и правомочны для нихъ, чѣмъ отрицаніе всего этого для невѣрующаго.

Было бы ошибочно думать, что въ сейчасъ сказанномъ, рѣчь идетъ только о терпимости къ чужимъ мнѣніямъ; здѣсь—нѣчто гораздо болѣе важное! Терпимость, какъ она обычно понимается, ограничивается *снисходительностью* къ чужимъ мнѣніямъ, *независимо* отъ того представляются-ли они истинными или ложными. Здѣсь же у невѣрующихъ *отрицается самая возможность опровергнуть вѣру*, доказать ея несостоятельность.

Правда, повидимому, точно такое же положеніе устанавливается и для противоположной стороны, для вѣрующихъ по отношенію къ невѣрующимъ; но... *только повидимому!* Уравненіе было бы полнымъ, если бы для обѣихъ сторонъ убѣдительность относительно основныхъ вопросовъ одинаково исчерпывалась одними только научными или философскими доказательствами, одними разсудочными доводами. На самомъ же же дѣлѣ, положенія сторонъ совсѣмъ неодинаковы. Для воспринимающаго вѣру, какъ особое, самобытное начало, существуетъ, внѣ области раціоналистической, отвѣчающей на запросы только разума, и особыми, независимыми отъ разсужденія, недискурсивными путями раскрывается цѣлый міръ духовныхъ потребностей, запросовъ сердца, чувства, воли и отвѣтовъ на нихъ, въ свою очередь не изъ области чистаго разума вытекающихъ. Эти запросы или вовсе не ощущаются атеистомъ, по его органической къ нимъ неспособности, или же, если въ ущербъ его логической послѣдовательности, они и ему не чужды, самобытные, сейчасъ указанные отвѣты на нихъ непонятны ему, по причинѣ его раціоналистической односторонности. Но въ то же время возможность этой особой, нераціональной потребности и самобытныхъ, таковыхъ же способовъ удовлетворенія ея, безпристрастный атеистъ, по Ле-Дантеку, долженъ для вѣрующихъ *признать*. Такимъ образомъ, вѣрующіе, съ этой точки зрѣнія равные съ невѣрующими по положенію въ предѣлахъ аргументаціи научной и отвлеченно-философской, получаютъ огромное преимущество надъ вторыми въ области, имъ однимъ доступнаго, самобытнаго *переживанія религіознаго опыта*, изъ котораго они по-

черпаютъ совершенно новую силу и возможность для выясненія нравственнаго духовнаго смысла и для нравственнаго же рѣшенія міровыхъ загадокъ. Передъ этими послѣдними склоняется въ безсиліи невѣрующій натуралистическій монизмъ, возвышающійся, въ ограниченности своихъ только научныхъ рессурсовъ, лишь до отвѣтовъ на вопросы: «что?» и «какъ?», и совершенно безотвѣтный на вопросы: «почему?» и «для чего?» «для какой цѣли, не только разумной, но и нравственной цѣли?»

Не желая признать за вѣрующими этого громаднаго преимущества, воинствующее, полемическое невѣріе Геккеля и столькихъ иныхъ отрицаетъ реальность содержанія переживаній вѣрующихъ, сводитъ ихъ духовный опытъ на иллюзію воображенія, на бредъ экстаза, на обманъ или самообольщеніе, либо, наконецъ, подмѣняетъ эти фактическія, самобытныя и своеобразныя переживанія ошибочными будто бы умозаключеніями. Такимъ образомъ думаютъ уничтожить и всѣ слѣдствія религіознаго опыта, какъ проистекающія изъ фантастическаго источника. Атеизмъ болѣе вдумчивый и безпристрастный, въ лицѣ Ле-Дантека, какъ мы видѣли, не рѣшается на это. Духовный опытъ вѣрующаго, хотя бы и невоспринимаемый атеистомъ, онъ не только признаетъ, но и считаетъ его данныя и слѣдствія совершенно неопровержимыми всѣмъ арсеналомъ, находящимся въ распоряженіи у невѣрія.

Абсолютная некомпетентность атеиста въ сужденіи о вѣрѣ, какъ по недоступности ему свѣдѣній о ней, такъ и по невозможности объективнаго изслѣдованія для него процесса вѣры и для непредубѣжденнаго заключенія о ней— таковъ многозначительный конечный результатъ добросовѣстнаго анализа невѣрія со стороны его познавательной способности. До какой степени, подъ вліяніемъ этого общаго заключенія, мѣняется у невѣрующаго отношеніе къ цѣлому ряду явленій духовной жизни, видно, напримѣръ, изъ мнѣній Ле-Дантека объ аскетизмѣ и молитвѣ. Трудно указать другія темы, на которыя, больше, чѣмъ на эти, сыпалось бы нареканій, насмѣшекъ, а иногда и кощунствъ изъ лагеря полемизирующаго заурядnаго невѣрія. Послушаемъ теперь нашего радикала атеизма. «Многіе», говоритъ онъ, «думаютъ, что монашеское состояніе есть совершеннѣйшее. Я не восхищаюсь монахами, но и не презираю ихъ, ибо убѣжденъ, что, если бы я вѣровалъ, я поступилъ бы какъ они: я, вѣроятно,

удалился бы отъ опасностей свѣта въ келью» (59). Еще энергичнѣе отзывъ о молитвѣ: «молитва — это самое важное изъ всѣхъ занятій вѣрующаго. Очевидно, атеистъ не въ силахъ дать себѣ отчета въ состояніи ума человѣка молящагося; онъ можетъ разсуждать объ этомъ только при помощи своей атеистической логики, со многими, слѣдовательно, вѣроятностями разсуждать ошибочно, въ силу полнаго своего незнанія одного изъ элементовъ задачи. Конечно, аналогичной ошибкѣ подвержены и вѣрующіе въ своемъ осужденіи атеистовъ (59—60). Но дѣло здѣсь не въ сужденіи и въ осужденіи, а въ *слѣдствіяхъ* акта, понятнаго однимъ, непостижимаго другимъ: благотворное дѣйствіе молитвы на вѣрующихъ—вотъ фактъ, передъ которымъ во многихъ его трогательныхъ проявленіяхъ, атеистъ не можетъ не умиляться, и отнимать у людей это утѣшеніе мы не смѣемъ (61), равно, какъ и неразрывную съ этимъ состояніемъ связанную вѣру въ чудо (64).

Послѣднія слова переносятъ насъ къ вопросу *о практическихъ слѣдствіяхъ атеизма*, обсужденіе которыхъ составляетъ вторую часть книги Ле-Дантека, на нашъ взглядъ наиболѣе цѣнную. Л. Д. — послѣдовательный поклонникъ теоріи эволюціоннаго трансформизма; онъ полагаетъ, что формула «все трансформируется» есть единственное вполнѣ научное «утвержденіе» (39), и требуетъ, чтобы это понятіе стало философскою основою всего образованія, отъ начальнаго до высшаго (126 ss.). Оттого и нравственную проблему и соціальную онъ находитъ возможнымъ разсматривать не иначе, какъ въ связи съ вопросомъ объ эволютивномъ развитіи видовъ. Сообразно съ этимъ, примѣнительно къ своей темѣ, онъ считаетъ необходимымъ опредѣлить, какую роль идея Бога играла въ образованіи нравственной совѣсти, доведенной до ея уровня, наблюдаемаго теперь, въ современномъ человѣкѣ. Съ другой же стороны, необходимо опредѣлить потребность въ идеѣ Бога въ настоящее время для человѣка, но человѣка не отвлеченно и проблематично понимаемаго, а взятаго такимъ, каковъ онъ есть въ дѣйствительности, со всѣми его наслѣдственными качествами и недостатками (72). Не вдаваясь въ изложеніе процесса развитія нравственныхъ чувствъ и понятій у того «общительнаго и религіознаго животнаго», которое называется человѣкомъ, изложеніе, не возвышающееся надъ обычными эволюціонными теоріями этого рода, важно отмѣтить то, что Л. Д., еще разъ, въ отличіе отъ атеистовъ отрицательнаго и

полемическаго типа, твердо констатируетъ въ прошломъ человѣчества, какъ и въ его настоящемъ, тѣснѣйшую связь совѣсти съ идеей Бога. «Удивительная вещь», искренно восклицаетъ онъ, «каковы бы ни были различія въ религіяхъ народовъ, поддающихся нашему изученію, въ ихъ нравахъ и законахъ, — все равно, боги народные всегда являются стражами соціальныхъ соглашеній» (76). Въ настоящее же время идеи добра, зла, долга и справедливости настолько внѣдрились въ нашу наслѣдственность, что мы находимъ вполнѣ естественнымъ сліяніе нравственныхъ чувствъ съ религіозными» (77). Эти мысли сотни разъ повторялись, разумѣется, и до Ле-Дантека; но, въ отличіе отъ опровергавшихъ нормальность этой связи и доказывавшихъ искусственность и предумышленность ея возникновенія, нашъ радикалъ признаетъ бездоказательность послѣдняго утвержденія, за невозможностью разслѣдовать, въ этомъ смыслѣ, генезисъ нравственныхъ началъ. «Мы безоружны передъ лицомъ этой проблемы; мы принуждены ограничиться констатированіемъ ея, при незнаніи какъ она возникла» (77). «Можетъ быть, даже и безъ идеи Бога, продолжительная общественная жизнь, путемъ наслѣдственности, привела бы членовъ общежитія къ какому нибудь эквиваленту современной нравственной совѣти». Но во-первыхъ, «можетъ быть»—только предположеніе; а во-вторыхъ, — вопросъ и то, до какой степени возможна такая замѣна? Несравненно же болѣе важный и обязательный вопросъ — третій: «безъ идеи Бога была ли бы возможна продолжительная общественная жизнь?» «Если бы», говоритъ Л. Д., «я не имѣлъ иной цѣли, какъ побѣду надъ вѣрующими, я сказалъ бы имъ: «вы отказываете животнымъ въ душѣ, въ понятіи о Богѣ, а между тѣмъ общество пчелъ организовано лучше нашего». Но (прошу васъ замѣтить это) *я спорю не противъ вѣрующихъ, а противъ себя самого*, да и вообще не позволю себѣ утверждать, что пчелы, живущія въ обществѣ, не имѣютъ идеи такого Бога, о которомъ можно было бы говорить, какъ о пчелѣ: мы то вѣдь, люди, имѣемъ же идею такого Бога, о которомъ можно говорить, какъ о человѣкѣ!» Во всякомъ случаѣ, продолжаетъ Л. Д., остается несомнѣннымъ фактъ, что вѣра въ личнаго Бога представляетъ великое удобство для формулировки соціальныхъ законовъ (78—79). Несомнѣнно и то, что никогда не наблюдавши исторически общества, не имѣющаго идеи Бога, мы не можемъ знать, чѣмъ было бы такое обще-

ство и чтобы оно создало. Правда, въ настоящее время, когда мы уже наслѣдственно обладаемъ совѣстью, происхожденіе которой въ точности намъ неизвѣстно, мы легко допускаемъ возможность общества и совѣсти безъ Бога. Но отъ этого предположенія очень далеко до заключенія, будто до появленія совѣсти общество могло бы сорганизоваться безъ пособія религіозной идеи» (85).

Насколько вытекающіе изъ этихъ мыслей выводы расходятся съ догматическими приговорами невѣрія обычнаго типа—ясно само собою: здѣсь обличено столь распространенное въ извѣстной средѣ мнѣніе во 1) объ искусственномъ измѣненіи предполагаемой естественной нравственности религіею, а во 2) о вредѣ вліянія религіи на нравственность общественную и на соціальный строй. Далѣе, опровергнуто мнѣніе и о ничтожномъ значеніи религіознаго начала въ современной жизни. И наконецъ, даже «безбожіе будущаго», о которомъ столько пишутъ и толкуютъ, если бы оно и было вообще возможно, объявлено здѣсь неоплатнымъ должникомъ вѣры въ Бога, такъ какъ и она, эта еще загадочная, еще проблематичная ирреліигіозность будущаго, можетъ строить свою нравственность лишь на органическомъ наслѣдіи прошлаго, *на совѣсти выработанной раньше религіозностью.* Отъ принятія этого нравственнаго наслѣдства Будущее, даже наиболѣе освободившееся отъ долга благодарности къ Прошлому, отказаться не можетъ: наслѣдство уже принято, помимо воли Будущаго, его отцомъ. Настоящимъ, усвоено имъ, вошло въ плоть и кровь нашу, и органически уже передано нами нашимъ преемникамъ. «Уйти отъ предковъ, какъ бы отвратительны они ни были, нѣтъ возможности!»—Это характерное для вѣка разрыва сыновъ съ отцами восклицаніе ученаго Ришэ, въ полной мѣрѣ признаетъ эволюціонистъ Ле-Дантекъ, самъ, къ чести его, далекій отъ неблагодарности за нравственное наслѣдіе предковъ — совѣсть.

Но мало того, что нельзя отказаться отъ этого наслѣдія! Его и замѣнить чѣмъ-либо новымъ, самостоятельно добытымъ и выработаннымъ, по мнѣнію Л. Д., невозможно для общества атеистовъ. «Лойяльность», популярный терминъ для обозначенія понятія о *вѣрности нравственному долгу*, не можетъ быть возмѣщена, еще менѣе превзойдена ея предполагаемымъ культурнымъ эквивалентомъ «*легальностью*», *вѣрностью закону*, всегда условному. А принциповъ безусловныхъ, абсо-

лютныхъ, въ обычномъ смыслѣ слова, говоритъ Л. Д., для атеиста не можетъ быть, при его понятіи о закрѣпляемомъ наслѣдственностью развитіи нравственности, подъ вліяніемъ цѣлаго ряда измѣнчивыхъ, слѣдовательно, условныхъ факторовъ и при такомъ же условномъ внѣшне-утилитарномъ установленіи законовъ соціальныхъ (88—89). Послѣдовательный атеистъ долженъ былъ бы въ значительной мѣрѣ упростить руководящія начала своей жизни, замѣняя категорическія, безусловныя предписанія совѣсти простыми утилитарными указаніями разсудка, приспособительно къ современнымъ ему указаніямъ дѣйствующихъ законовъ. Но еще разъ сознается Л. Д., «во—1) очень трудно быть логичнымъ атеистомъ, то есть, почти невозможно противодѣйствовать неискоренимому въ насъ понятію добра и зла, правды и несправедливости» (89), а во 2) «вѣдь и атеистъ, какъ бы ни восхваляли его единомышленники, — не совершенство: если онъ и откажется отъ того, что представляется ему полнымъ заблужденій наслѣдіемъ предковъ, то есть отъ идеи Бога, въ его организаціи все же останутся другія заблужденія не менѣе деспотическаго свойства» (90). «Если основныя начала происходятъ не отъ Бога непогрѣшимаго, а лишь изъ соціальныхъ условностей Прошлаго, нѣтъ никакихъ основаній (говоритъ Л. Д.) цѣнить ихъ выше необходимостей, исходящихъ изъ общественныхъ условностей современности. Для дѣйствительно логичнаго атеиста, повторяю, *принциповъ* (абсолютныхъ началъ) болѣе не существуетъ; есть только человѣческіе законы», условные, временные, измѣнчивые, всегда несовершенные,—ничего сходнаго, ничего общаго съ абсолютнымъ велѣніемъ нравственнаго начала совѣсти, ослушаніе которой невозможно безъ недодовольства самимъ собою (90—91).

Уступая такимъ образомъ вѣрующимъ рѣшительное преимущество въ принципіальной сторонѣ нравственности, атеистъ еще болѣе отстаетъ отъ нихъ въ ея практической области. Лишенный внутренняго самоудовлетворенія, ощущаемаго вѣрующимъ при исполненіи послѣднимъ долга, онъ лишенъ и другого преимущества—любви своихъ сотоварищей по общежитію, а слѣдовательно, и преимущества не нуждаться въ защитѣ отъ нихъ. «Вѣрующій (внутренно) покоенъ», говоритъ Л. Д., «а это дороже всего расчета на охрану при помощи жандарма». Скажутъ: но вѣдь и невѣрующій можетъ заставить полюбить себя. Пожалуй! но, поступая такъ, честный атеистъ

оказывается, по необходимости, обманутымъ требованіями своей совѣсти, которыя онъ принципіально признавать не долженъ; и, въ свою очередь, онъ надуваетъ другихъ, эксплуатируя ихъ совѣсть. Да, онъ ихъ надуваетъ («il les dupe»), когда заставляетъ ихъ любить себя, потому что, даже при довольствѣ собою, онъ самъ себя не любитъ, зная что ему не-за-что любить себя: ему слишкомъ хорошо извѣстно, что исповѣдуемый имъ детерминизмъ исключаетъ и заслугу, и отвѣтственность; что въ немъ самомъ нѣтъ активнаго, свободнаго начала; что онъ—только невольно движущееся колесо въ системѣ другихъ, столь же механически работающихъ колесъ. Ни любить себя, ни уважать себя, слѣдовательно, ему не-за-что. Но онъ долженъ, онъ обязанъ уважать за прекрасные поступки тѣхъ, кто признаетъ нравственный долгъ, а такъ какъ таковы (при добросовѣстномъ поведеніи) вѣрующіе, атеистъ долженъ восхищаться ими, если они, со своей точки зрѣнія, выполняютъ нравственныя обязанности» (92).

Но и этимъ не исчерпываются практическія невыгоды атеиста! Онъ лишенъ и всѣхъ преимуществъ индивидуалистическаго начала: онъ не вѣритъ въ свою личность, въ свою нравственную индивидуальность; онъ видитъ въ себѣ лишь смѣну механизмовъ, связанныхъ другъ съ другомъ наслѣдственностью и подчиненныхъ мѣняющимся условіямъ жизни. Упразднивъ личность, онъ лишилъ себя и правъ личности; онъ не долженъ присваивать себѣ никакого права относительно тѣхъ, кто считаетъ себя за личность. Но, не имѣя должнымъ образомъ обоснованныхъ правъ, ему приходится, однако, нести обязанности, и по положенію въ обществѣ, иначе, чѣмъ онъ мыслящихъ, и въ силу неистребимыхъ въ немъ самомъ рецедивовъ ощущенія наслѣдственно привитой ему совѣсти. Такимъ образомъ, нравственное состояніе у атеиста направлено только противъ самого себя; это—бремя, лишенное и смысла, и выгоды (92—93). Сентиментальный пережитокъ нравственной совѣсти принимаетъ поэтому у атеиста характеръ болѣзненной чувствительности, способной внушать ему жалость, даже и къ злымъ существамъ, даже и къ вреднымъ животнымъ. Вотъ почему анархисты, что бы они ни твердили,—еще не настоящіе атеисты; иначе, они были бы безоружными въ борьбѣ; ихъ любовь къ обездоленнымъ не вовлекла бы ихъ въ ненависть къ эгоисту—собственнику; будь они атеисты, какъ могли бы они приписывать абсолютную цѣнность принципу

справедливости, во имя которой они дѣйствуютъ?.. «*Если нѣтъ Бога, справедливость есть не болѣе, какъ наслѣдіе предковъ, какъ и доброта, какъ и логика*» (93): все это — условное, измѣнчивое несовершенное; абсолюта и здѣсь быть не можетъ!

Въ итогѣ, атеистъ въ строгомъ смыслѣ слова, атеистъ до конца доводящій слѣдствія своего невѣрія, есть существо безоружное во всемірной борьбѣ. Онъ не можетъ быть ни судьею, ни руководителемъ людей; ему и самимъ собою-то трудно править, при отсутствіи вѣры въ свою личность и ощущенія правъ за нею... Не признавать права и продолжать ощущать обязанность—это зло, дурно уравновѣшенное и вредящее только самому себѣ (94).

Таково плачевное положеніе атеиста, даже если предположимъ, какъ это я и дѣлаю (говоритъ Л. Д.), что у него сохранилась совѣсть. Присутствіе ея здѣсь необязательно, не «фатально»; но предполагать отсутствіе и этой второй специфической человѣческой черты въ атеистѣ, послѣ утраты въ немъ первой (идеи Бога), значило бы сдѣлать изъ него типъ уже слишкомъ патологическій, черезчуръ уродливый. Чѣмъ былъ бы человѣкъ при такой двойной чудовищности? Отгадать это трудно. Возникаетъ вопросъ: былъ ли бы такой человѣкъ способенъ жить? Можетъ быть, въ эту категорію слѣдуетъ зачислить великихъ преступниковъ, повергавшихъ въ изумленіе человѣчество (94)?

«Я утверждаю», заключаетъ Л. Д., «что *общество логическихъ послѣдовательныхъ атеистовъ невозможно*, потому что, даже признавая заблужденіемъ понятіе абсолютной отвѣтственности, это понятіе все-же остается заблужденіемъ соціально-необходимымъ. Наоборотъ, общество атеистовъ, обладающихъ совѣстью, представляется мнѣ вполнѣ возможнымъ, но на условіи, чтобы они не разсуждали и безъ обсужденія принимали бы данныя ихъ совѣсти (Напомнимъ, что, по автору, совѣсть—продуктъ міровоззрѣнія религіознаго). Это и совершается на нашихъ глазахъ въ современномъ свѣтскомъ обществѣ; но вѣдь современные свѣтскіе люди, по большей части,—не атеисты, а только религіозные индифферентисты» (96).

Разоблачивши соціальную несостоятельность атеизма, нашъ радикалъ переходитъ къ анализу слѣдствій безбожія на частную жизнь личности, точнѣе, въ силу вышесказаннаго, псевдоличности, кажущейся личности. «Безъ идеи справедливости, заслуги и отвѣтственности, безъ этихъ основныхъ двигателей

человѣческихъ дѣйствій, какъ можетъ жить человѣкъ?—Я отвѣчаю: *онъ и не можетъ жить!* Но, по счастью, есть основныя заблужденія въ природѣ современнаго человѣка, настолько же необходимыя для его жизни, какъ органы его тѣла. Къ счастью, даже для наиболѣе резонёрствующаго атеиста, онъ не обсуждаетъ (основательно) всѣхъ актовъ своей жизни, и хорошо дѣлаетъ! иначе онъ умеръ бы! онъ дѣйствуетъ инстинктивно, слѣдуя своей природѣ: повинуется совѣсти, не справляясь съ тѣмъ, согласна ли она съ его логикой» (99). По счастью, еще разъ повторяю я, восклицаетъ Л. Д., *совершеннаго, законченнаго атеиста нѣтъ на свѣтѣ; если бы онъ былъ, невыносимое страданіе привело бы его къ самоубійству.* Атеистъ долженъ жить только въ томъ случаѣ, если онъ счастливъ. Я съ полной искренностью утверждаю, что не вижу ни единаго разсужденія, которое способно было бы удержать законченнаго атеиста отъ соблазняющаго его самоубійства» (100).

Но... совершеннаго атеиста нѣтъ на свѣтѣ; даже наиболѣе эманципировавшемуся атеисту совѣсть указываетъ обязанности сына, брата, мужа, обязанности, которыхъ онъ не умѣетъ или не имѣетъ силъ избѣжать. Послѣдовательный, «логическій» атеистъ не можетъ имѣть никакого интереса къ жизни; но онъ не можетъ жить и разорвавши всѣ связи съ міромъ. Отреченіе отъ міра вѣрующихъ аскетовъ для него невозможно: у тѣхъ есть чѣмъ жить и внѣ міра; у него—нечѣмъ! Если бы онъ оказался въ силахъ порвать связь съ міромъ, подобно монахамъ, онъ въ противоположность имъ, неизбѣжно покончилъ бы съ собою, петлею на первомъ попавшемся крюкѣ. И никто бы не пожалѣлъ о немъ» (101). Этотъ пессимистическій приговоръ авторъ заканчиваетъ выраженіемъ довольства, что у него самого остатки совѣсти, уцѣлѣвшей въ качествѣ слѣдствій многочисленныхъ заблужденій его предковъ, удерживаютъ его въ жизни тамъ, гдѣ разумъ рекомендовалъ бы ему утопиться (101).

Непригодный для жизни атеистъ, по мнѣнію Ле-Дантека, несравненно лучше вѣрующаго приспособленъ къ смерти: «смерть это тріумфъ невѣрія». Атеистъ не боится смерти; онъ убѣжденъ, что между ею и жизнью нѣтъ существеннаго различія; онъ не боится стать «ничѣмъ» (rien), ибо убѣжденъ, что онъ—ничто иное, какъ минутное движеніе матеріаловъ, сложившихся въ извѣстную форму путемъ наслѣдственности (103). Съ точки зрѣнія субъективной, мѣняясь, мы каждое мгновеніе умираемъ; а смерть окончательная, то-есть, объек-

тивная, субъективно воспринимаемая, не представляется болѣе важною чѣмъ всѣ предыдущія частичныя умиранія (105). Итакъ, атеистъ не боится смерти, хотя и ее встрѣтить въ безстрастномъ покоѣ, согласно со своею доктриною, ему мѣшаютъ разныя постороннія побужденія, ей принципіально чуждыя, но въ практическомъ строѣ жизни почти неустранимыя, напримѣръ, заботы объ предсмертномъ устройствѣ матеріальныхъ дѣлъ, ради остающихся, быть можетъ, даже уступка просьбамъ близкихъ атеисту вѣрующихъ напутствовать себя молитвами и обрядами церковными, какъ это, изъ нежеланія огорчать окружающихъ, пожалуй (сознается авторъ), могъ бы сдѣлать и онъ самъ. Рабъ разлада своего положенія и поведенія со своими убѣжденіями при жизни, атеистъ не въ силахъ освободиться отъ этого противорѣчія даже и въ предпослѣдній мигъ. Только смерть даетъ ему свободу, смерть, несмущаемая ни ожиданіемъ суда, какъ у вѣрующихъ, ни загадкою безсмертія, какъ у спиритуалистовъ. Чего же ему бояться смерти? Но равнодушный къ ней, онъ къ боли и страданіямъ вообще не только чувствителенъ, но даже опять принужденъ уступить въ этомъ отношеніи преимущество вѣрующему, лучше его, и въ данномъ случаѣ, вооруженному для перенесенія трудностей жизненной борьбы (105—106). Не застрахованъ атеистъ и отъ другихъ видовъ страха, инстинктивныхъ, необъяснимыхъ, которые, подобно совѣсти, являются въ немъ результатомъ унаслѣдованныхъ свойствъ предковъ. Таковъ, въ частности, мистическій страхъ передъ неизвѣстнымъ и непостижимымъ, создавшій въ далекіе минувшіе вѣка вѣру въ сверхъестественное. Атеизмъ, отрицающій что-либо сверхъестественное, исцѣляетъ отъ этого страха; но не гарантируетъ его искорененіе въ другихъ людяхъ, въ большинствѣ людей. Это оттого, что не безбожіе, а наука, знаніе является здѣсь цѣлительницею. Не странно ли, однако, что и наука со всѣми своими разоблаченіями, низводящими чудесное на уровень естественнаго, со всѣмъ детерминизмомъ законовъ природы, не въ силахъ была уничтожить религіозную вѣру и изгнать чудо изъ душъ людей (108—109)? Какова бы ни была причина этого факта, онъ опредѣленно удостовѣряетъ, что для большинства наука не можетъ стать замѣною религіи. У насъ есть вѣскіе поводы, говоритъ Л. Д., любить ее; но есть не мало и другихъ для того, чтобы не любить ее. Сколько развѣнчанныхъ, дорогихъ намъ упованій, сколько надеждъ, развѣянныхъ въ ничто, вокругъ

алтаря знанія! И, на смѣну ихъ свѣтлымъ грезамъ, сколько горькихъ истинъ у его подножія! какими печальными туманами неразрѣшимыхъ вопросовъ и гнетущихъ сомнѣній повиты его вершины! Такъ много ихъ, этихъ мучительныхъ загадокъ, такъ мало ихъ, этихъ невыносимыхъ, въ ужасъ приводящихъ истинъ, что кого изъ заглянувшихъ въ безбрежныя дали знанія не манило порою отказаться отъ страдальческой, царственной человѣчности въ обмѣнъ на блаженную безсознательность (108—110)? «Ни цѣли, ни желаній, ни интересовъ!»—вотъ мрачная надпись, поставленная психологомъ невѣрія надъ главою о слѣдствіяхъ безбожія на частную жизнь. Онъ могъ бы, въ силу имъ самимъ сказаннаго, добавить: «ни силы, ни свободы, ни послѣдовательности!» Онъ всецѣло и признаетъ это, когда говоритъ: «только среди общества полныхъ атеистовъ можно было бы выдержать роль логичнаго, до конца послѣдовательнаго отрицателя Бога; но въ такомъ общежитіи совѣсть каждаго утратила бы всякую цѣну, въ смыслѣ чувства соціальнаго; каждый подчинялся бы здѣсь внушеніямъ своей совѣсти исключительно ради личнаго удовольствія; вѣрованія же его сосѣдей не предписывали бы ему никакихъ обязанностей». «Въ такомъ обществѣ анестезическое самоубійство было бы въ великомъ почетѣ», и этимъ почетнымъ способомъ, «которое разрослось бы до размѣровъ эпидемическихъ, естественно и окончилось бы само общество, составленное изъ однихъ атеистовъ» (106. 113).

Таковы конечные итоги психологическаго анализа невѣрія, представленнаго его новѣйшимъ, законченнымъ ученымъ представителемъ, котораго нельзя не уважать за ту искренность и добросовѣстность, съ которыми онъ провелъ свое изслѣдованіе, равно какъ и за то безпристрастіе и мужество, съ какими онъ разоблачилъ его результаты. Послѣдніе ничуть не мѣняются отъ присоединенной къ книгѣ третьей части, озаглавленной «Защита монизма». Изложеніе этого матеріалистически-монистическаго міровоззрѣнія на основахъ эволюціоннаго трансформизма не представляетъ ничего выдающагося по оригинальности. Принятіе же его или дуализма авторъ въ концѣ концовъ ставитъ въ зависимость отъ личнаго предпочтенія (210). Во всякомъ случаѣ, даже для него самого, монизмъ не болѣе, какъ научное объясненіе мірового процесса, нѣсколько болѣе вѣроятное, чѣмъ какое-либо иное (210 — 211). При своей склонности къ агностицизму, Л. Д. не рѣшается и монизмъ

возводить въ абсолютную истину. Но допустимъ, что здѣсь—сама научная истина! Это все таки не измѣняетъ, не отмѣняетъ предшествующихъ выводовъ, потому уже, что научное разсужденіе не замѣняетъ человѣку «неистребимой въ немъ логики чувствъ». *Научно мыслить* въ духѣ матеріалистически-атеистическаго монизма можно: *жить нравственно и соціально* въ полной послѣдовательности этому строю мышленія—невозможно: какъ и нельзя при немъ быть счастливымъ. Вотъ почему Ле-Дантеку вполнѣ понятна потребность милліоновъ людей, отъ смиреннаго простеца до великаго философа и ученаго: въ «утѣшительныхъ истинахъ, въ логикѣ чувствъ, въ вѣрѣ въ Бога и въ надеждѣ на безсмертіе» [1]). Приведя эти слова Пастёра, котораго онъ называетъ «человѣкомъ, быть можетъ, лучше всѣхъ другихъ примѣнявшихъ научный методъ» (159), Ле-Дантекъ, считающій позорнымъ признать съ Ренаномъ, что истину надо возвѣщать людямъ потому только, что это пріятно, и несогласный съ саркастическимъ парадоксомъ Нодье, будто истину обнаруживать не стоитъ, потому что она безполезна, Л. Д. приходитъ къ мрачному заключенію, что истина, раскрываемая невѣріемъ, есть «ужасъ наводящая истина, обезцѣнивающая жизнь и смѣняющая жажду существованія желаніемъ положить конецъ независящему отъ насъ, безсмысленному и безцѣльному процессу».

Годъ прошелъ со времени изданія книги Ле-Дантека. Предсказаніе ея автора о предстоящихъ ему возраженіяхъ и рѣзкихъ обвиненіяхъ сбылось. Всего этого было не мало; на многое, наиболѣе серьезное, онъ уже заранѣе отвѣчаетъ въ концѣ своего произведенія. Но возраженія или направлены изъ среды ученыхъ спеціалистовъ противъ философскихъ и научныхъ основъ системы монизма, или исходятъ отъ вѣрующихъ разнородныхъ типовъ, отъ солидныхъ критиковъ, вносящихъ поправки и дополненія къ саморазоблаченіямъ атеизма, до ревнителей не по разуму, возмущающихся тѣмъ, что явная будто бы проповѣдь атеизма безпрепятственно красуется въ витринахъ парижскихъ книжныхъ магазиновъ. Знаменательно же то, что нѣтъ до сихъ поръ возраженій изъ лагеря невѣрующихъ. Послѣ всего изложеннаго нами, никто, конечно, не сочтетъ

[1]) Pasteur. Discours à l'Académie de Médecine у Ле-Дантека, 158—159.

такого молчанія «за знакъ согласія». Причина молчанія съ этой стороны—несомнѣнная трудность поправокъ и возраженій на слишкомъ неблагопріятные для атеизма выводы его мужественнаго Сорбонскаго исповѣдника. Эта трудность ясна для каждаго вдумчиваго и безпристрастнаго ума, который будетъ вѣренъ условію, поставленному здѣсь для сужденія: быть послѣдовательнымъ и смѣлымъ, доводя логично до конца слѣдствія и примѣненія принятыхъ основныхъ началъ. Принимающіе это правило волей - неволей принуждены будутъ признать справедливость мнѣнія автора: «настоящихъ атеистовъ и въ наше время мало», а безусловно вѣрнаго своимъ отрицаніямъ атеиста, быть можетъ, и нѣтъ на свѣтѣ. Безучастно, безъ внутренняго страданія, присутствовать при крушеніи основныхъ началъ духовной жизни («l'effondrement des principes»), сознательно содѣйствовать имъ, и жить потомъ безъ нихъ, однимъ отрицаніемъ, «безъ цѣли, безъ интереса къ жизни, даже безъ желаній»,—конечно, для подавляющаго большинства людей нѣтъ силы, какъ и нѣтъ къ тому нравственной и соціальной возможности.

Съ негодованіемъ (не въ отвѣтъ на вызовъ Л. Д—ка, ибо здѣсь, я повторяю,—молчаніе!), а тысячи разъ до него и сотни разъ послѣ него, несется кличъ: неправда! клевета! и у атеизма есть принципы, есть абсолютныя начала, есть и добро, и зло, и долгъ, и обязанность и, наконецъ, гуманное, положительное, блестящее будущее!» Но, спрашиваемъ мы, гдѣ критическія, до конца продуманныя подтвержденія этой, на широкомъ историческомъ опытѣ еще неиспробованной, новой догматики? Своимъ спокойнымъ, холоднымъ тономъ добросовѣстный радикалъ безбожія отвѣчаетъ: «надежды на это, порывы къ этому, недодуманное и невольное и даже добровольное содѣйствіе этому *есть* и у васъ и у меня самого; *но потому лишь*, что мы, такъ чувствуя, такъ поступая, отдаемъ логикѣ сердца предпочтеніе передъ логикою разума; все это въ васъ и во мнѣ возможно лишь потому, что мы въ эти минуты *или не разсуждаемъ послѣдовательно и до конца, или слишкомъ слабы и не въ силахъ жить только отрицаніемъ!*»

Жить и невозможно! скажемъ и мы, уже по собственному убѣжденію. Невозможно, по крайней мѣрѣ, для большинства людей, жить безъ основныхъ, положительныхъ началъ, безъ серьезной, осмысленной цѣли жизни; невозможно удовлетворяться доктриною, гложущею въ самомъ корнѣ все это и са-

мую энергію воли и жизни! Ле-Дантекъ правъ, когда говоритъ, что отрицаніе послѣдовательное, полное, абсолютное почти у всѣхъ, до анархистовъ включительно,—только кажущееся; что, даже подъ громко, задорно, упорно оглашаемымъ недовѣріемъ, кроется *невидимая вѣра*. Этого не опровергнуть по отношенію къ тѣмъ, для кого, и послѣ отказа отъ Бога личнаго, христіанскаго, Живого, остается хотя и отвлеченное, и неопредѣленное, несравненно слабѣйшее, но все же божественное созвучіе Истины, Добра и Красоты, немыслимое, неощутимое, неосуществимое безъ Абсолютнаго и Вѣчнаго.

«Истина, Красота и Добродѣтель! Съ ними (восклицаетъ философъ Ф. Г. Якоби) мы уже вступаемъ въ царство Божественнаго. Непреходящаго: безъ нихъ—мы въ царствѣ измѣннаго, минующаго, пошлаго. Поскольку вѣрно, что есть что-либо Истинное, Прекрасное и Доброе, постольку же вѣрно и то, что есть Богъ. Къ Нему ведетъ все, что возвышаетъ надъ природою: духъ чувства, духъ мысли, наше сокровеннѣйшее внутреннее сознаніе».

Въ исканіи и воспріятіи Истины, Добра и Красоты, въ реализаціи ихъ среди всѣхъ жалкихъ заблужденій и глубокихъ паденій, *мы уже вѣримъ, мы уже чтимъ Невѣдомаго Бога!* Мы *вѣримъ*, если не для камней безотвѣтныхъ, не для мертвыхъ душою, а для живыхъ сердецъ, любовью къ долгу жизни согрѣтыхъ, звучитъ неумирающій призывъ:

«Сѣйте разумное, доброе, вѣчное!»

Мы *вѣримъ*, именно *вѣримъ* въ Разумное, *въ Истину*; ибо намъ не стать лицомъ къ лицу съ нею, не уловить даже далекаго отблеска ея чистаго сіянія безъ *вѣры въ существованіе Истины* и *безъ вѣры же въ возможность достовѣрности*, предшествующей всякому знанію, составляющей его жизненную силу и первооснову. Нѣтъ надобности окунаться всѣмъ и каждому въ глубину критицизма Канта и философіи чувства Якоби, чтобы понять это. По прекрасному выраженію Н. М. Соловьева въ его краткой, но вдумчивой статьѣ «Религіозный элементъ мысли», «въ истину мы вѣримъ и ее утверждаемъ прежде всякихъ опредѣленій... Вѣра въ истину представляетъ собою основаніе той связи, которая есть между нашими стремленіями и утвержденіями. Можно отказаться отъ этой вѣры, только прекративши само мышленіе. Эта непреодолимая, инстинктивная вѣра есть нѣчто абсолютное по своей природѣ, и ея безусловная необходимость есть ея глубочайшее

основаніе» [1]). Эта благотворная способность, безъ которой не только никакое знаніе, но и сама практическая жизнь стали бы невозможными, «принимаетъ форму двоякаго вѣрованія: въ Безконечность Реальнаго и въ Реальность Безконечнаго [2]). Никакому сомнѣнію не подорвать въ концѣ этой вѣры: «можетъ быть ослабленіе вѣры въ безконечность истины или ослабленіе вѣры въ ея реальность: но какъ въ догматическомъ, такъ и въ скептическомъ мышленіи всегда можно отыскать слѣды этой вѣры. (Сама) мысль не могла бы существовать при полномъ уничтоженіи одного изъ этихъ вѣрованій» [3]). Вотъ почему вѣра—не только заоблачная вершина *высшаго* знанія, но и таинственная колыбель *всякаго* знанія. И въ этой первоначальности, безконечности и абсолютности вѣры, какъ основы мышленія и знанія, раскрывается религіозное начало ихъ. Въ этомъ смыслѣ, нашъ предѣльный разумъ — отблескъ «Отчаго сіянія», абсолютнаго Разума, Божественнаго Слова — Логоса; наша условная, частичная, несовершенная истина — далекій, преломленный сквозь сумракъ заблужденій лучъ вѣчной, совершенной Истины, той, которая въ противоположность скорбному вздоху сомнѣнія: «что есть Истина?», одна можетъ, по праву и не вотще, отвѣтить: «Азъ есмь Истина!» И вотъ почему во всѣхъ нашихъ блужданіяхъ, паденіяхъ и побѣдахъ, среди добросовѣстныхъ поисковъ разумнаго, истиннаго, *мы ищемъ, мы уже вѣримъ въ возможность найти Невѣдомаго Бога.*

Тоже — и въ нашей жаждѣ Добра, въ нашихъ усиліяхъ осуществить Благо! Вы слышали изъ устъ честнаго отрицателя абсолютныхъ началъ о невозможности жить нравственно безъ вѣры въ абсолютное нравственное начало. Даже и тамъ, гдѣ хотятъ свести его исключительно на продуктъ историческаго опыта, поставить его въ зависимость отъ соображеній только пользы и удовольствія, принизить его до велѣній измѣнчивыхъ общественныхъ нуждъ и условныхъ, искусственныхъ соглашеній,—даже и тогда, въ противорѣчіе съ измѣнчивостью и условностью этого предполагаемаго источника нравственныхъ началъ, имъ силятся придать санкцію обязательности и непререкаемости, подобающей по праву одному Абсолютному.

---

[1]) Н. М. Соловьевъ. Религіозный элементъ мысли. М. 1907, 5—6.
[2]) Тамъ же, 7.
[3]) Тамъ же, 8.

Въ самомъ несознаваемомъ противорѣчіи этомъ, мало того! сквозь обольщенія несовершенныхъ или ложныхъ идеаловъ высшаго блага, сквозь всѣ немощи заблужденій и паденій на страдномъ пути къ нему,—въ этомъ влеченіи, въ этой надеждѣ достигнуть Правды *мы уже ощущаемъ*, за туманами нашихъ недоумѣній сокрытаго, къ Солнцу Правды *зовущаго насъ*, *Невѣдомаго Бога*. И, наконецъ, когда мы, краткодневные и бренные сыны бѣгущаго, какъ тѣнь, мига Настоящаго, скользящаго неудержимо между двумя безконечностями, Минувшимъ и Будущимъ, когда мы, въ содроганіи передъ загадкою Жизни, поглощаемой бездною Смерти, задумываемся надъ вѣщею тайною Вѣчности и, не мирясь съ конечностью нашего несовершенства, стремимся мыслью и чувствомъ и желаніемъ нашимъ къ Неминующему, Безконечному, Совершенному,—когда окрыляемые этимъ святымъ порывомъ, забывая свою малость и мимолетность, мы сѣемъ разумное и доброе какъ бы для Вѣчности,—тогда мы уже жаждемъ, *мы уже зовемъ къ себѣ Невѣдомаго Бога*.

И въ эти минуту, хотя бы непостигаемый, хотя бы, по недоумѣнію и предубѣжденію, искажаемый и отрицаемый нами, «Онъ близокъ намъ!» Его вѣяніе, животворя, уже касается насъ; Его свѣтъ, зарею всепримиряющею, уже встаетъ надъ сумракомъ сомнѣній. Еще одно усиліе смиренной, отвѣтной любви благодатной надъ гордымъ, но безсильнымъ, но мертвящимъ отрицаніемъ,—и мы воскликнемъ, прозрѣвши духовно: «вѣрую Господи! помоги моему невѣрію!»

Владиміръ Кожевниковъ.

Взглядъ раскола на переживаемое время въ первой четверти XVIII вѣка.

Два теченія въ рѣшеніи вопроса. Подраздѣленіе въ безпоповщинѣ.—Взглядъ на императора Петра I, какъ антихриста.—Ученіе о „духовномъ" антихристѣ.—Сочиненіе Ѳеодосія Васильева по данному вопросу.—Сочиненіе Андрея Денисова.—Рѣшеніе вопроса въ поповщинѣ.—Общія замѣчанія.

Въ РЯДУ вопросовъ, волновавшихъ расколъ въ разсматриваемый нами періодъ времени, первое мѣсто занималъ вопросъ о томъ: какъ смотрѣть на переживаемое время? Разногласія, начавшіяся еще въ XVII вѣкѣ, продолжались по данному вопросу и теперь. Какъ тогда было много и сторонниковъ вычисленій года явленія антихриста, и противниковъ подобныхъ вычисленій, признававшихъ, однако, «пастатіе послѣдняго отступленія», имѣющаго быть предъ кончиною міра, и въ разныхъ предметахъ обрядовой практики «никоніанства» видѣвшихъ печать антихриста [172]),—такъ то же самое повторилось и теперь.

Въ разсматриваемый періодъ времени на почвѣ отрицательнаго отношенія по данному вопросу стоитъ собственно поповщина. Другая отрасль — безпоповщина держится того взгляда, что переживаемое время есть время чрезвычайное, время «послѣднее», точнѣе—время царствованія «послѣдняго» антихриста, и примѣнительно къ этому взгляду пытается устроить свою религіозную жизнь, не похоже на жизнь поповщины. Но въ рѣшеніи частнѣйшаго вопроса: какъ нужно понимать антихриста—въ смыслѣ ли опредѣленнаго лица, или антихристъ есть нѣчто духовное?—безпоповщина распадается. Одни говорятъ о явленіи антихриста чувственнаго, въ лицѣ опредѣлен-

[172]) Внутренніе вопросы въ расколѣ XVII вѣка, стр. 3—6. 13—15.

наго человѣка. Другіе, наоборотъ, бытіе личнаго антихриста отрицаютъ и проповѣдаютъ, что антихриста нужно понимать въ переносномъ, духовномъ смыслѣ. На этой сторонѣ стоитъ большинство безпоповцевъ.

Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе проповѣдь, что антихристъ явился чувственно. Таковаго указывали въ лицѣ императора Петра I. На первый взглядъ такая проповѣдь является непонятною. Вѣдь въ то время, въ силу указа 1702 года о вѣротерпимости въ государствѣ, положеніе раскольниковъ фактически стало иное, чѣмъ было прежде. И указомъ 1716 года, когда раскольники должны были записываться въ платежъ двойнаго оклада, раскольникамъ было дозволено, наравнѣ съ другими подданными, открыто жить въ селеніяхъ и городахъ, безъ всякаго страха. Это совсѣмъ не было похоже на положеніе раскола въ XVII вѣкѣ, когда содержаніе раскола влекло за собою наказаніе смертною казнью. И, однакожъ, многіе раскольники видѣли въ лицѣ Петра I именно антихриста. Чѣмъ же можно объяснять причину такого ненавистнаго отношенія этой части раскола къ императору Петру I?

Такую причину отношенія раскола къ Петру нужно искать въ его реформаторской дѣятельности. Расколъ,—приверженецъ и поборникъ старины церковной,—былъ вмѣстѣ поборникомъ и приверженцемъ и старины гражданской, которая въ древней Руси имѣла тѣсную и неразрывную связь съ первою и носила на себѣ религіозный отпечатокъ. Порядки древней Руси, проникнутые религіозностью, расколъ смѣшивалъ съ самою религіею, и считалъ ихъ неприкосновенными, какъ и послѣднюю. Поэтому въ измѣненіи древнихъ, стародавнихъ, обычаевъ расколъ видѣлъ измѣненіе самой религіи. Руководясь этою мыслью, онъ именно и сталъ самымъ яднымъ представителемъ старой, до-Петровской, Руси и самымъ ярымъ порицателемъ Петровскихъ нововведеній. Собственно говоря, такой протестъ противъ Петровскихъ реформъ былъ высказанъ не одними раскольниками. Мысль о томъ, что Петръ—антихристъ впервые встрѣчается у лицъ, не принадлежавшихъ къ расколу.

Чтобы возвеличить Россію, Петръ рѣшился устроить тѣсное сближеніе ея съ Западною Европою. Онъ хотѣлъ разомъ перенести въ Россію все, что добыто было Европою въ продолжительный періодъ времени. Тогда какъ предшественники Петра, вызывая иностранцевъ въ Россію, селили ихъ отдѣльно, въ такъ называемой Нѣмецкой слободѣ въ Мо-

сквѣ; Петръ самъ тѣсно сблизился съ жителями этой слободы и отъ нихъ первыхъ сталъ получать самыя разнообразныя свѣдѣнія, которыхъ ему не могли сообщить тогдашніе русскіе. При этомъ онъ допускалъ поступки, которые роняли его царское достоинство. Такъ, онъ дозволялъ себѣ пьянство и кутежи въ Нѣмецкой слободѣ. Затѣмъ, онъ ѣздилъ лично за границу и жилъ тамъ очень долго. Все это не нравилось русскимъ. Приглашая на Русь иностранцевъ, Петръ давалъ имъ разныя льготы, напр. предоставлялъ имъ полнѣйшую свободу вѣроисповѣданія, давалъ право жениться на русскихъ безъ перемѣны вѣры. Все это вызывало въ народѣ ропотъ, недовольство царемъ. Нашлись люди, которые не побоялись высказать свою скорбь по поводу такого поведенія царя въ глаза ему самому. Но Петръ мало обращалъ вниманія на этотъ народный протестъ. Вотъ онъ набираетъ молодыхъ людей и посылаетъ за границу, заставляя ихъ тамъ дѣлать то, къ чему русскіе питали величайшее отвращеніе. Протестуютъ и противъ этого, но опять безрезультатно. Потомъ, начинаются реформы: идутъ рекрутскіе наборы, заводится флотъ, начинается постройка Петербурга, Таганрога, вводится народная перепись, паспортная система; устраиваются фабрики, заводы, развиваются новыя отрасли промышленности, крестьяне лишаются права брать на откупъ таможенные и кабацкіе сборы. И въ это же время ведется шведская война. Все это ложилось на народъ тяжелымъ гнетомъ; современные памятники называютъ народъ страдальцемъ и прямо мученикомъ. Народъ бросалъ свои дома и бѣжалъ въ глухіе лѣса. Но Петръ, разъ вступивъ на путь общей государственной ломки, сталъ производить и такія реформы, которыя прямо затрогивали религіозныя убѣжденія народа. Восхищаясь всѣмъ иностраннымъ, Петръ желалъ видѣть и русскихъ иностранцами, по крайней мѣрѣ—наружно. Съ этою цѣлью онъ издаетъ указы о бритьѣ бородъ и о ношеніи нѣмецкаго платья. Какъ взглянули на это подданные Петра? Очень неблагопріятно: находились такіе русскіе, которые за бороду готовы были пожертвовать своею жизнью. «Велятъ намъ бороды брити,—говорили они,—а мы готовы главы наши за брады наши положити; уне есть намъ, да отсѣкутъ наши главы, неже да брѣются брады наши». Такая приверженность къ бородѣ находила для себя объясненіе въ томъ великомъ значеніи, какое приписывали ей русскіе въ до-Петровское время, когда она была символомъ русской народности, русской старины и

преданія, была признакомъ отчужденія отъ латинства и служила примѣтой всякаго православнаго. За брадобритіемъ послѣдовала отмѣна русскаго національнаго платья, не только верхняго, но и исподняго. И на это русскіе взглянули какъ на «разрушеніе вѣры христіанской». Но реформа коснулась даже и церковныхъ порядковъ. Первой реформой, касавшейся церковныхъ обычаевъ, была перемѣна лѣтосчисленія: теперь стали вести лѣтосчисленіе отъ Рождества Христова и съ 1-го января, а прежде считали годы отъ сотворенія міра и съ 1-го сентября. Затѣмъ, Петръ запретилъ лить большіе колокола; старые колокола переливались теперь въ пушки. Мало этого, имѣли мѣсто и болѣе серьезныя вещи: напримѣръ, часовни при Петрѣ были разоряемы, крестные ходы были запрещаемы. Все это производило въ народѣ страшный соблазнъ: стали прямо говорить, что Петръ иконоборецъ. Далѣе, реформа коснулась, между прочимъ, и монастырской жизни. Было опредѣлено: «монахамъ и монахинямъ давать опредѣленное число денегъ, и хлѣбъ въ общежительство ихъ, а вотчинами имъ и никакими угодьями не владѣть.—не ради разоренія монастырей, но лучшаго ради исполненія монашескаго обѣщанія». Можно понять, какими глазами должны были смотрѣть на всѣ эти преобразованія монашествующіе, которые теперь лишались прежнихъ громадныхъ доходовъ. Но Петръ рѣшился даже на такую новость, какъ уничтоженіе патріаршества. И вотъ, стали говорить, что Петръ попираетъ церковные законы и вмѣшивается въ то, что человѣку не подчинено, такъ какъ патріаршество, по мнѣнію русскаго народа, учреждено Богомъ, и на вѣчныя времена. Наконецъ, и частная, домашняя жизнь Петра возбуждала въ русскихъ ропотъ, негодованіе. Женитьба царя не оправдала общей надежды, что царь образумится и броситъ дѣтскія свои забавы. Супруга его не умѣла внушить своему мужу привязанности; царь скоро почувствовалъ отвращеніе къ своей женѣ; по возвращеніи изъ-за границы, онъ совсѣмъ не захотѣлъ съ ней видѣться; а потомъ велѣлъ постричь ее въ монахини. Это прямо поразило русскихъ. Но еще болѣе поразила женитьба Петра на Екатеринѣ, съ которою онъ жилъ за долго до брака. Дѣло въ томъ, что Екатерина, когда принимала православіе, то имѣла своимъ воспріемникомъ сына Петра—Алексѣя Петровича; слѣдовательно, самому Петру она въ духовномъ родствѣ приходилась внучкою. А духовное родство русскими цѣнилось гораздо выше родства кровнаго. По-

этому, вступленіе Петра въ бракъ съ Екатериною, какъ близкою родственницею, произвело прямо переполохъ. А казнь сына-первенца, наслѣдника престола, поразила русскихъ людей въ самое сердце!

И вотъ, въ первые же годы царствованія Петра поднимается вооруженный протестъ противъ преобразовательныхъ его стремленій. Таково было возстаніе московскихъ стрѣльцовъ. Но этотъ бунтъ кончился страшными казнями стрѣльцовъ, которыя поразили самихъ русскихъ. Тогда протестъ противъ Петра принимаетъ тайный характеръ. Появляется множество подметныхъ писемъ. Вездѣ, гдѣ только ни сходился народъ,—въ кабакахъ, въ гостяхъ, на постоялыхъ дворахъ.—вездѣ шли толки о преобразованіяхъ Петра. Народъ сталъ задаваться вопросомъ: кто такой Петръ? русскій ли онъ, прирожденный, православный царь? Царь ѣздитъ въ Нѣмецкую слободу, путешествуетъ къ нѣмцамъ за границу и другихъ посылаетъ туда учиться, тѣснитъ за непринятіе нѣмецкихъ обычаевъ, даетъ привиллегіи иностранцамъ: какъ судить о такомъ царѣ, который совсѣмъ не похожъ на древнихъ «благочестивыхъ» царей русскихъ? Начавъ толками о томъ, что Петръ «родился отъ нѣмки», кончили увѣреніями, что онъ—антихристъ. Эту мысль развивали, на разные лады, и священникъ, у котораго отобрали пчельникъ и требовали небывалыхъ прежде сборовъ, и бродячій старецъ, котораго ловила полиція, и крестьянинъ, которому приходилось не въ мочь отъ тягостей новаго тягла, и сынъ боярскій, изнуренный службой, и вдова-стрѣльчиха послѣ колесованнаго мужа, и ницій, которому не велѣно было просить милостыню,—всѣ, кого только коснулись новые порядки. Одни распространяли свои мысли, какъ было сказано, чрезъ подметныя письма, другіе прямо лѣзли на казни, чтобы побороться съ антихристовою прелестью, поносили царя на площадяхъ, на улицахъ, въ церквахъ... Симпатіи старорусской партіи, въ рядахъ которой стояло большинство средняго класса, весь низшій, а также низшее духовенство, и симпатіи раскола теперь объединились. И вотъ, вслѣдъ за Григоріемъ Талицкимъ, православнымъ проповѣдникомъ пришествія антихриста въ лицѣ царя Петра I, появились проповѣдники того же характера и изъ раскола [473]).

[473]) Соловьевъ—«Исторія Россіи съ древн. временъ», т. XV, изд. 3, стр. 80—121.—Сахаровъ—«Старорусская партія и расколъ при Петрѣ I»—«Странникъ» 1882, т. I, стр. 32—55. 213—232. 355—371.

Ранѣйшимъ памятникомъ, въ которомъ находимъ ученіе объ императорѣ Петрѣ I, какъ антихристѣ, можно считать найденное нами въ Москвѣ, среди рукописей П. И. Щукина, сочиненіе неизвѣстнаго по имени расколоучителя, представляющее собою возраженіе безпоповца противъ поповцевъ [174]). Написано оно въ 1710 году, т. е. въ то время, когда протестъ противъ Петровскихъ реформъ достигъ уже большихъ размѣровъ. Рѣчь на данную тему здѣсь ведется довольно подробная.

Составитель сочиненія начинаетъ изложеніемъ нѣкоторыхъ признаковъ пришествія антихриста и кончины вѣка, указанныхъ въ Писаніи. Одинъ такой признакъ указанъ Писаніемъ въ бѣдствіяхъ, какія постигнутъ тогда родъ человѣческій. Соотвѣтственно этому сочинитель припоминаетъ моровую язву, разразившуюся въ Москвѣ въ 1654 году. «А передъ тѣмъ,— говоритъ онъ, — бѣ моръ великъ всенародный въ градѣ» Москвѣ «нарицаемомъ третьемъ Римѣ, и въ предѣлахъ его, въ самое то время третьяго послѣдняго и краткаго шесточислія, сирѣчь: въ шести лѣтѣхъ тѣхъ, яже быша по исполненіи перваго шесточислія великаго, еже есть 600, и второго шесточислія средняго, еже есть 60». Итакъ, на эту моровую язву слѣдуетъ смотрѣть, по мнѣнію составителя сочиненія, какъ на признакъ приближенія кончины міра. Она послѣдовала въ послѣднее «шесточисліе» 1666 года, начавшееся, по нашему счету, въ 1652 году.

Сочинитель обращаетъ особенное вниманіе на это «шесточисліе» и называетъ его «трикратнымъ». По его словамъ, это «трикратное шесточисліе», т. е. 666, указано въ Писаніи именно какъ время, когда «церковь» отречется отъ Христа. «Ибо сія трикратная шесточислія,—говоритъ онъ,—назначена быша въ Писаніи быти трикратному отверженію соборныя церкви отъ Христа истиннаго: по 1000 лѣтъ отъ распятія Христова, или отъ Рождества Христова по плоти—первое отверженіе, римское паденіе, въ началѣ перваго шесточислія великаго, еже есть 600: второе отверженіе—уніатское прельщеніе, въ началѣ второго шесточислія, средняго, еже есть 60; третье отверженіе—великороссійское, всемірное и конечное, отступленіе, въ началѣ третьяго шесточислія, краткаго, еже есть 6». По словамъ сочинителя, это «трикратное отверженіе» было «прообразовано» трикратнымъ отверженіемъ отъ Христа апостола

[174]) Рукоп. библ. П. И. Щукина, № 93, лл. 1—223 обор.

Петра: «Сія же бѣша прежде тайно проображено Петровымъ отверженіемъ, трикратнымъ, отъ Христа, во время страсти Христовы, въ шестой сторицѣ, по пяти вѣцѣхъ тысящныхъ отъ созданія міра, и въ шестой день по воскрешеніи Лазаревѣ, его жъ четвородневна суща и смердяща воскреси Христосъ, и въ шестой часъ дне пятка великаго». И какъ было съ Петромъ, не уразумѣвшимъ своего грѣха послѣ двухъ первыхъ отреченій отъ Христа, такъ совершается и съ церковью, которую «тогда знаменоваше Петръ». «Такожъ убо, говоритъ авторъ, и въ соборной церкви содѣяся: егда бо бысть первое отступленіе въ Римѣ, и второе въ Кіевѣ, то бѣ еще остапокъ соборныя церкви, яже бѣ въ третьемъ Римѣ, на концѣ: не уразумѣ тайны пророчествъ о хотящемъ быти ему искушеніи третьемъ, великомъ и скорбномъ, и не положи крѣпкое блюденіе и вниманіе о томъ, еже бы тожъ не пострадати; и егда пріиде часъ того искушенія, и наитіе тое злое пріиде, во своемъ ему времени, яко сѣтію птицу, улови малое то стадо, еже въ Великѣй Россіи бѣ при кончинѣ вѣка...» И какъ при отреченіи Петра «петелъ возгласилъ», такъ было извѣщеніе и при отпаденіи отъ Христа церкви. «И абіе, яко петелъ возгласи въ самое то время отступленія: нѣціи маліи, избранніи Божіи, откровеніемъ благодати Христовы уразумѣвше, по Писанію, то время, и возвѣстиша братіи своей, по заповѣди Господней, и самъ Господь умъ имъ отверзе, во еже разумѣти» [475]).

И вотъ, «уразумѣвше лютое и прискорбное время сіе настоящее и свое отпаденіе и плѣненіе,—говоритъ составитель сочиненія,—исходятъ вонъ изъ града-міра сего, идутъ на горы, и въ пустыни, и въ вертепы, и въ пропасти земныя, и плачутъ горько, яко же и Петръ той, и въ пощеніи и молитвѣ день и нощь выну пребываютъ, ничѣмъ же некущеся о земныхъ, зане Господь близъ есть при дверѣхъ» [476]). Такъ началось отпаденіе «правовѣрныхъ христіанъ» отъ «никоніанъ еретиковъ», т. е. такъ начался расколъ.

Характеризуя состояніе рода человѣческаго при антихристѣ, Писаніе, между прочимъ, говоритъ: «горе непраздным и доящимъ въ тые дни». По мнѣнію составителя разсматриваемаго сочиненія, это предсказаніе осуществилось послѣ 1666 года, при казни взбунтовавшихся въ Москвѣ стрѣльцовъ. «Таковое

[475]) Тамъ же л. 29 обор. 103.
[476]) Тамъ же, л. 104.

дѣйство горькое,—говоритъ онъ,—женамъ непраздным и доящимъ во дни оны, по исполненіи третьяго шесточислія временъ, при настоящемъ въ тѣхъ временѣхъ двоеглавомъ звѣрѣ, на царствѣ римскомъ, при кончинѣ вѣка, еже есть въ Московскомъ государствѣ, явственно быть всенароднѣ, егда мужемъ, отъ нихъ бывшимъ восхищаемымъ неволею въ воинство новаго бѣсовскаго собранія того окаяннаго, лютаго, зміеподобнаго звѣря, и гордаго князя міра сего, противника, и ратника, и губителя міру всему явленнаго, онаго хищника и разбойника церковнаго, и человѣкоубійцы, паче же и дѣтоубійцы, овѣмъ убо бывшимъ избіеннымъ на ратѣхъ его бѣсовскихъ, и погибшимъ тѣлесно и душевно, а инѣмъ отъ самого того горькаго и лютаго ловителя и звѣря главнымъ усѣченіемъ умученнымъ бывшимъ и повѣшеннымъ окрестъ Новаго Іерусалима, сирѣчь около града Москвы, на стѣнахъ самыхъ градскихъ, по всѣмъ вратомъ; и быша трупіе ихъ, висяще тако времена довольна, яко быти отъ тѣлесъ ихъ мертвыхъ тѣхъ и бездушныхъ во всемъ градѣ томъ великомъ мерзости, и смраду, и зловонію, и страху, и боязни нестерпимой, и внѣ, и внутрь, и на путѣхъ, и въ домѣхъ: такожъ плачъ и рыданіе горькое тѣхъ измученныхъ мужей женамъ, съ дѣтьми, паче же непраздным и доящимъ». Итакъ, предсказаніе—«горе непраздным и доящимъ въ тые дни»—совершилось, по словамъ составителя разсматриваемаго сочиненія, по исполненіи «третьяго шесточислія» 666, т. е. послѣ 1658 года; совершилось «на царствѣ Римскомъ», которымъ «при кончинѣ вѣка» имѣло быть и есть Московское государство; совершилось въ томъ, что многіе «мужи» были «неволею восхищаемы» въ «воинство зміеподобнаго звѣря и разбойника церковнаго», причемъ одни изъ нихъ были побиты на заведенныхъ «ратѣхъ бѣсовскихъ» и чрезъ то погибли «тѣлесно и душевно», другіе были замучены «отъ самого того лютаго ловителя» и повѣшены на стѣнахъ Москвы; и была отъ того «великая мерзость», такъ какъ трупы долго не были сняты съ висѣлицъ и издавали «зловоніе»; а для всѣхъ, оставшихся въ живыхъ, особенно для женъ и дѣтей казненныхъ, наступили послѣ того скорбь великая, плачъ, и рыданіе горькое, и страхъ, и «боязнь нестерпимая» [477]).

Кто же такой этотъ «двоеглавый звѣрь», при которомъ все это случилось? Кто этотъ—«окаянный, лютый, зміеподоб-

[477]) Тамъ же, лл. 98 обор.—99.

ный звѣрь, гордый князь міра, противникъ, и ратникъ, и губитель, міру всему явленный, хищникъ и разбойникъ церковный, гордый и лютый ловитель»? Это не кто иной, какъ тотъ губитель рода христіанскаго, который въ Писаніи называется «антихристомъ», и котораго, по словамъ сочинителя разсматриваемаго писанія, слѣдуетъ видѣть въ императорѣ Петрѣ I. «Аще антихристъ человѣкъ будетъ,—говоритъ составитель сочиненія,—якоже рече Писаніе, а сатана нарицается, преисподній бѣсъ, то не диво: лести его ради тако нарицается». Ибо и самъ Господь своего верховнаго апостола Петра «тако нѣкогда нарече». «Сей же есть малый рогъ глаголемый, сый двоеглавый и двоименный, сирѣчь: Петръ, противникъ Христовъ, явный и гордый князь міра сего. Сей можетъ, по свидѣтельству Христову, нарицатися сатана въ правду, по дѣламъ его бѣсовскимъ. И Писаніе рече, яко во имя Симона—Петра имать всѣсти гордый князь міра сего, антихристъ. Тѣмъ же и сей, аще не Симонъ—Петръ глаголется, но двоименень же, ибо Петръ явѣ нарицается, аще и недостоинъ ему сый дѣлы его сатанины; а Симонъ нарицается тайнѣ, гордости ради и противленія его Іисусу Христу, и святымъ Его, и волхвованія его ради бѣсовскаго всякаго. Но вмѣсто имени Симона къ Петрову иное нѣкое новое, воистину бѣсовское, наложи себѣ. Да тако убо по нему и по дѣламъ его тацѣмъ, бѣсовскимъ, явѣ, безъ сумнѣнія, можетъ нарицатися преисподній бѣсъ и сатана, или сице: Симонъ—волхвъ, и Петръ лживый, паче же антихристъ, а не Петръ истинный» [478]). Итакъ, Петръ, прежде всего, есть «звѣрь двоеглавый»: онъ—не только царь, глава государства, но, съ уничтоженіемъ патріаршества, сталъ и главою церкви, ея крайнимъ судіею. Но этотъ «двоеглавый звѣрь» есть вмѣстѣ съ тѣмъ и «двоименный»: какое «новое» имя разумѣетъ сочинитель, сказать трудно, потому что онъ не указываетъ это имя прямо. «Святый апостолъ Христовъ, верховный Петръ,—говоритъ сочинитель,—первѣе, по закону плотскому, Симонъ бѣ токмо нарицаемъ; егда же пріиде ко Христу, и вѣрова въ Онь, тогда наречеся отъ Христа Петръ, сирѣчь христіанинъ правый, и вѣрный, и церковь Божія, Христова, яко Божественное Писаніе указуетъ; а егда начатъ пререцати Христу, тогда отъ Него и сатана наречеся. Тому жъ подобно и здѣ имамы разумѣти—о двоеглавомъ и двоименномъ звѣрѣ

[478]) Тамъ же, лл. 105—105 обор. 120—121.

семъ: яко убо первѣе, по закону святаго крещенія Христова, нарицаемъ бѣ Петръ; или убо, аще и отступленія крещеніемъ крещенъ бѣ онъ, а не истиннымъ явѣ, обаче и ту нареченъ бѣ онъ: Петръ, яко бы тожъ знаменовало: еже сказуется—христіанинъ правый, и вѣрный, и церковь Божія, Христова. Но понеже въ немъ не обрѣтеся ни мало образа, и знаменія, и начертанія, и печати Духа Христова, и истиннаго и благодатнаго, ни внутрь, ни внѣ,—то, по всему, явися онъ противникъ Христовъ, якоже дѣлы, тако и именемъ его новымъ, бѣсовскимъ, сущій и явный латынникъ, его же есть число Титинъ, еже есть 666» [479]). Въ мартѣ 1702 года издана была новая форма прошеній, подаваемыхъ на Высочайшее имя, по которой въ началѣ должно было писать: «Державнѣйшій царь, государь милостивѣйшій», а предъ прошеніемъ, вмѣсто «милосердаго», писать: «Всемилостивѣйшій государь, прошу Вашего Величества». Можетъ быть сочинитель подразумѣвалъ эти наименованія: «Величество», или «Державнѣйшій»? Или у него разумѣется слово «императоръ», которое было принято Петромъ и которое по начертанію «іператоръ» означаетъ число 666?

Въ Писаніи сказано еще, что антихристъ «по всему хощетъ уподобитися Сыну Божію». Исполненіе этого указанія составитель сочиненія толкуетъ на Петрѣ I такъ: «Якоже Іисусъ наречеся Христосъ, сирѣчь царь и святитель, тако и онъ наречеся Петръ, еже есть христіанинъ православный: и то все недостойнѣ, и неправѣ, и лестнѣ носитъ, ко прельщенію людей, да не познаютъ его. Такожъ, томужъ подобно, и знаменіе свое учиняетъ, и поставляетъ вверху престола церковнаго и на хлѣбѣ возношенія: вмѣсто животворящаго креста Спасова крестъ четвероконечный. И якожъ въ тайныхъ къ имени Іисусову прилогъ лукавый являетъ инаго Іисуса, тако и въ явныхъ къ имени Петрову новоприложенное его латынское имя, указующее сѣдящаго въ немъ и на немъ преисподняго бѣса» [480]). Итакъ, какъ «Іисусъ наречеся Христосъ», такъ и антихристъ называется Петръ, т. е. «христіанинъ православный»; какъ Христосъ далъ вѣрующимъ въ Него знаменіе—животворящій крестъ, такъ и антихристъ далъ знаменіе въ видѣ четвероконечнаго креста. Но какъ одна буква, прило-

[479]) Тамъ же, лл. 122—123.
[480]) Тамъ же, лл. 126—127.

женная къ имени «Іусъ» являетъ «нпаго Іисуса», такъ и «латынское имя», приложенное къ имени «Петръ», указываетъ на «преисподняго бѣса».

Внѣшній видъ Петра—его брадобритіе, одежда, его парикъ, по словамъ составителя сочиненія, точно также явно обличаютъ въ немъ сына погибели. «Въ самой плоти его,—говоритъ онъ,—на лицѣ, и на челѣ, и на главѣ, и на всѣхъ удѣхъ его, даже до ногу его, образъ и начертаніе мерзости запустѣнія, латынства, якожъ брадобритіе богомерзкое, и чела оголеніе, и покровеніе на главѣ, по обычаю поганыхъ нѣмцовъ и люторцовъ, и прочая вся одежда его латынская, паче же бѣсовская. Да и въ сокровищи сердца его тожъ есть, паче же ту есть въ немъ самый начальникъ отступленію, и совершитель, еже есть сатана и преисподній бѣсъ, сирѣчь духъ лукавый, латынскій и римскій» [481]).

По словамъ составителя сочиненія, ему, Петру, преимущественно приличествуетъ и имя «сатаны», которое прежде всего прилагалось къ Симону—волхву, который былъ первымъ предтечею антихриста, потомъ—къ патріарху Никону и царю Алексѣю Михайловичу, какъ толковалъ протопопъ Аввакумъ. «То нареченіе имени сатаны, вмѣсто Симона—Петра, сбыться первѣе на Симонѣ волхвѣ, иже бѣ первый предтеча антихристовъ, и на прочихъ всѣхъ слугахъ антихристовыхъ, иже бяху прежде совершенія сего числа—666. А во время исполненія сего числа и предъ нимъ тоже сбыться на Никонѣ отступникѣ и на отцѣ мнимомъ того малаго рога по плоти, его же имя бѣ Алексѣй, а толкуется погибель, якоже нѣціи отъ страдавшихъ отъ него толкуютъ [482]); а по всѣхъ тѣхъ на немъ самомъ», т. е. на Петрѣ «паче сбыться, якоже дѣлы и словесы, тако и образомъ и именемъ,—по всему весь бысть сатана и сынъ сатанинъ, сирѣчь: отступникъ и противникъ, паче же антихристъ, агнецъ неправедный, еже есть Христосъ ложный, царь неправославный, Петръ противный, или христіанинъ лукавый, а не истинный, и церковь не Божія и не Христова, но сосудъ мерзости, сатанина дѣйства, и студа его всего» [483]). Такимъ образомъ, и по этому признаку, т. е. посколько «слуги» антихриста называются сатаною, Петра слѣдуетъ назвать антихристомъ, по словамъ составителя сочиненія.

[481]) Тамъ же, лл. 127 обор. 128.

[482]) На полѣ: „Аввакумъ страдалецъ".

[483]) Тамъ же, лл. 122—124.

Когда никоніане, по словамъ сочинителя, молятся при крещеніи «духу лукавому», то разумѣютъ Петра, и, покланяясь агнцу съ четвероконечнымъ крестомъ, поклоняются тому же Петру. «Аще Петръ нарицается сатана, по дѣломъ его бѣсовскимъ, якоже указа Писаніе, и діаволъ, и бѣсъ преисподній, и змій, и звѣрь, и противникъ, и мерзость запустѣнія, то убо по тому онъ и духъ льстецъ, и духъ нечистый, и духъ лукавый, и темный, и мрачный, и гордый, явѣ можетъ нарещися. И тако, егда никоніане въ крещеніи своемъ молятся духу лукавому и славятъ его, владыкою всѣхъ нарицаютъ, то убо сему вышеявленному сатанѣ и гордому князю міра сего молятся, ту и славятъ его. А егда почитаютъ и покланяются агнцу своему неправедному, и знаменію или образу его, иже на немъ, то сего жъ Петра лживаго, явленнаго латынника, ту почитаютъ и поклоняются ему, и сѣдящему въ немъ и на немъ сатанѣ, спрѣчь духу лукавому, еже есть отступленію и образу его латынскому», т. е. четверокопечному кресту. «Ибо крыжъ латынскій являетъ латынскую вѣру, глаголетъ Писаніе, и то разумѣется, яко чрезъ крыжъ почитается лживый, спрѣчь антихристъ, якожъ и крестъ истинный являетъ христіанскую вѣру, якоже рече Писаніе» [484]).

Господь сказалъ: «Отъ устъ твоихъ сужду тя, рабе лукавый». Эти слова составитель разсматриваемаго сочиненія относитъ къ проявленію Петромъ своей воли, своего самодержства. «Настоящій звѣрь оный, двоеглавый и двоименный, все износитъ изнутри себе, усты своими, лукавое латынство; и тако по суду праведному, отъ устъ онъ своихъ, глаголющихъ латынство, латынинъ есть, и отступникъ, и противникъ Христу, и святымъ его всѣмъ, и вѣрнымъ всѣмъ мучитель и губитель» [485]). Такимъ образомъ, и по проявленію своей воли, по образу выраженія своего властительства, Петръ, по мнѣнію составителя сочиненія, есть не кто иной, какъ указанный въ Писаніи сынъ погибели.

Такъ разсуждалъ расколоучитель-безпоповецъ, вытолковывая явленіе чувственнаго антихриста въ лицѣ императора Петра I. Въ данной рукописи нѣтъ никакихъ указаній, по которымъ можно было бы рѣшать вопросъ объ авторѣ сочиненія. Но ближайшій къ тому времени, когда написано оно, припо-

[484]) Тамъ же, лл. 124—125.
[485]) Тамъ же, лл. 123—124.

вѣдникъ ученія о Петрѣ I, какъ антихристѣ, извѣстенъ. Таковымъ былъ Косьма Андреевъ, тотъ Косьма, по имени котораго первоначально называлась пѣтовщина [486]). Косьма Андреевъ родился въ селѣ Еремейцевѣ. Ярославскаго уѣзда. Отецъ его, Андрей Яковлевъ, былъ крестьянинъ. Обѣднѣвъ, Андрей около 1663 года переселился въ Москву и скоро умеръ. Послѣ смерти отца Косьма съ братьями ходилъ по міру, потомъ, когда выросъ, записался въ тягло въ Огородную слободу, какъ и братья его, и кормились заработкомъ. Попытка уйти на сѣверъ къ «пустыннымъ жителямъ» не удалась Косьмѣ: онъ былъ схваченъ и сидѣлъ въ архіерейскомъ приказѣ въ Новгородѣ. То было еще при Новгородскомъ митрополитѣ Питиримѣ. Позднѣе, именно около 1683 года, опять изъ Москвы, Косьма ушелъ на Керженецъ. Поставивъ келью, Косьма зажилъ здѣсь славою «учителя». Его возили по починкамъ и скитамъ, чтобы научиться у него вѣрѣ, толпами стекались и къ кельѣ его. Около 1706 года къ Косьмѣ Андрееву пришелъ Косьма Панфиловъ, уже старикомъ. Онъ былъ крестьянинъ Ярославскаго уѣзда, Пошехонской волости, деревни Воронова. Жилъ на пахатномъ жеребьѣ, но тутъ ему какъ-то не счастливилось, такъ что, когда дожилъ до старости, то совсѣмъ обѣднѣлъ и долженъ былъ кормиться милостынею. На Керженцѣ Косьма Панфиловъ нашелъ готовую келію и сталъ плесть лапти на продажу. Грамотѣ онъ не былъ ученъ, но о вѣрѣ толковалъ, ссылаясь, впрочемъ, все на Косьму Андреева.

Въ 1713 году въ кельи этихъ «Куземочекъ» случайно зашелъ казакъ Левшутинъ. Онъ слышалъ ихъ проповѣдь предъ народомъ и захватилъ съ собою тетради, въ которыхъ «лихо было доказано», что императоръ Петръ I антихристъ. Вотъ что говорилъ Косьма Андреевъ собравшемуся къ нему народу, сидя на прилавкѣ у своей келіи: «Вотъ книги — Кирилла Іерусалимскаго, Апокалипсисъ, Маргаритъ. Я шлюсь на Божественное Писаніе. Слушайте! Нынѣ въ мірѣ уже антихристъ есть, и никто души своей не спасетъ, аще не пріидетъ къ намъ, христіанамъ. А которые нынѣ живутъ въ мірѣ, помрутъ, и намъ тѣхъ поминать не надо, не довлѣетъ, для того, что Никонъ патріархъ нарушилъ вѣру христіанскую и нынѣ свя-

[486]) Внутренніе вопросы въ расколѣ XVII вѣка. Спб., 1898 г., стр. 85—89.

тости никто не обрѣтаетъ». Такъ говорилъ Косьма Андреевъ въ присутствіи казака Левшутина. Когда проповѣдь кончилась, то Левшутинъ перешелъ къ Косьмѣ въ келію. Тамъ завязалась бесѣда. «Почто тебѣ назадъ идти»?—говорилъ Косьма Левшутину. «Здѣсь вашей братіи много, всякихъ чиновъ людей. Поживешь съ нами, познаешь нынѣшнее время, истинную вѣру здѣсь, у насъ, въ лѣсу. Нынѣ царство антихристово, а вы, невѣдники, погибаете. Поживи у насъ, я тебѣ всю тайну открою». Левшутину было непріятно слушать Косьму. «Для чего ты такъ неистово говоришь?» спросилъ онъ Косьму: «за таковыхъ человѣкъ, которые побіены будутъ на службѣ за вѣру Христову и за царя-государя, за тѣхъ соборная, апостольская церковь умоляетъ». Косьма подалъ Левшутину тетрадку, по которой утромъ проповѣдывалъ самъ народу, Левшутинъ взялъ тетрадку, и вмѣстѣ съ Косьмою Панфиловымъ пошелъ къ нему въ келію. Къ Косьмѣ Панфилову часто приходилъ Косьма Андреевъ и велъ здѣсь рѣчи съ Левшутинымъ. «Говоришь ты, Косьма, что нынѣ царство антихристово; а я читалъ въ книгѣ, что антихристъ родится отъ колѣна Гданова, отъ сущія дѣвицы жидовки». Косьма отвѣтилъ: «Гданъ родился отъ Якова, а отъ Гданова колѣна родился антихристъ». Левшутинъ спросилъ: «Кто же антихристъ? Я челъ книгу Ефрема Сирина о послѣднемъ времени, а въ ней написано: въ послѣднее-де время будутъ многіе антихристы и лжепророцы, а того, кто именно, не написано.» Съ этимъ вопросомъ Левшутинъ вышелъ отъ Косьмы. Но спустя дня три, онъ снова велъ разговоръ. Въ келью къ Панфилову пришли сосѣди: Никита Никифоровъ и Косьма Павловъ. Левшутинъ пустился и съ ними въ разговоръ объ антихристѣ. «Косьма Андреевъ называетъ царя Петра антихристомъ, и будто о томъ писано въ книгахъ. А я знаю подлинно, что онъ—государь благочестивый, родился отъ благочестиваго корня: отъ царя Алексѣя Михайловича, отъ царицы, матери его, Натальи Кирилловны: персоною въ ихъ Нарышкинскую, породу походитъ—на Ѳеодора Кирилловича, и въ церковь ходитъ, и святую литургію слушаетъ, и по великимъ постамъ постъ держитъ, и причащается. И въ прошлыхъ годахъ, какъ мать его, царица Наталья Кирилловна, немоществовала, изъ Новодѣвичьяго монастыря во дворецъ принесенъ былъ образъ Пресвятыя Богородицы, и онъ, государь, тому образу молился со слезами». На эти слова Левшутина раскольникъ Косьма Павловъ отвѣ-

чалъ насмѣшливо: «Куда-де какую притчу сказываешь ты про Петра! Въ книгахъ писано, что онъ, антихристъ, лукавъ, и къ церкви прибѣженъ будетъ, и ко всѣмъ милостивъ будетъ. А что Петръ въ церковь ходитъ, и въ церквахъ нынѣ святости нѣтъ, для того ему и не возбраняется. А чель ты тетрадь учителя Косьмы Андреева? Лихо на него, Петра, въ тетрадкѣ показано!» Въ разговоръ вмѣшался Никита Никифоровъ: «Нынѣ,—сказалъ онъ,—былъ у насъ съ починокъ человѣкъ; былъ онъ въ Петербургѣ и сказывалъ про тамошнія чудеса: собралъ-де онъ, Петръ, бѣглыхъ солдатъ, человѣкъ съ двѣсти, и, поставя на колѣни, велѣлъ побить до смерти изъ пушки. Эко стало нынѣ христіанамъ ругательство! Да что, полно говорить: страшно; называемъ его антихристомъ, а нѣтъ ли его здѣсь, въ лѣсу? Видите вы и сами, какое смятеніе между нами!» Панфиловъ не далъ продолжать Никифорову. «Что мотаться,—сказалъ онъ,—антихристъ онъ, да и все тутъ. Косьма Андреевичъ сказывалъ, что онъ, Петръ, у образа Господа Саваоѳа отъ вѣнца отнялъ два рога, да и подложилъ коню подъ чрево». «Какъ отнялъ и подложилъ подъ чрево?» спросили слушающіе. «Я человѣкъ неграмотный,—сказалъ Панфиловъ,—не умѣю, какъ растолковать. Ну, говоритъ Косьма Андреичъ, что положилъ рога подъ чрево лошади... Ну, и знай, какъ знаешь!»

Скоро Левшутинъ съ Керженца бѣжалъ и донесъ на керженцевъ властямъ. Косьма Андреевъ съ товарищами былъ забранъ въ Преображенскій приказъ. «Косьма Андреевъ,—показалъ здѣсь Левшутинъ,—говорилъ злыя словеса про царя, и сожалѣлъ, что нѣтъ такого человѣка, какъ Талицкій, чтобъ обличить предъ народомъ антихриста». Косьма Андреевъ по поводу этого обвиненія запирался. «Такихъ словъ, какъ на меня говоритъ Левшутинъ, не говаривалъ, и Талицкаго я не зналъ, и случаю съ нимъ нигдѣ не бывало. А говорить ему, Косьмѣ, про великаго государя такихъ непристойныхъ словъ не возможно для того, что въ Божественномъ-де Писаніи объ антихристѣ пишутъ подлинно: царство его, антихриста, будетъ только семь лѣтъ, и по обличенію пророческому разорится; а онъ, великій государь, царствуетъ тому больше двадцати лѣтъ. Слѣдовательно, Петра нельзя назвать антихристомъ. Да и въ молитвахъ своихъ за государя и мы Бога просимъ: помилуй, Господи, царя нашего, Петра, и умножи лѣтъ живота его, и покори ему, Господи, подъ нозѣ вся языки; а о здра-

вiи государынь царицъ, и государя царевича, и царевенъ и за весь синклитъ Бога молимъ же. А во время святыя службы: утрени, часовъ, вечерни, эктеній, они не поютъ многолѣтія для того, что поповъ у нихъ нѣтъ, а вмѣсто многолѣтія проюютъ трижды: Господи помилуй, для того, что въ томъ отпустѣ государево имя и не упоминается». Такъ говорилъ Косьма Андреевъ, стараясь выпутаться. Но Косьма Павловъ въ концѣ концовъ подтвердилъ доносъ Левшутина, сказавъ, что Косьма Андреевъ дѣйствительно училъ о Петрѣ, какъ антихристѣ. Тамъ, въ Преображенскомъ, Косьма Андреевъ и умеръ въ 1716 году [487]).

Такимъ образомъ, изъ данныхъ о дѣятельности Косьмы Андреева явствуетъ, что проповѣдь о Петрѣ I. какъ антихристѣ, поддерживалась главнымъ образомъ на Керженцѣ, среди послѣдователей этого расколоучителя. Подобнаго же проповѣдника о Петрѣ, какъ антихристѣ, встрѣчаемъ еще въ лицѣ расколоучителя Ивана Смирнова, жившаго далеко отъ Керженца, именно на рѣкѣ Ишимѣ, Ишимской волости, Тюменскаго уѣзда, Тобольской губерніи. Здѣсь была цѣлая раскольническая «пустынь» и начальникомъ этой пустыни былъ названный Иванъ Смирновъ. Въ документахъ самаго начала двадцатыхъ годовъ XVIII вѣка мы находимъ о немъ слѣдующія извѣстія. «На священниковъ-де хулу оный раскольникъ возлагаетъ» за то, что «оные священники съ эллинскими и татарскими обычаями ни въ чемъ не розцятся, и крещеніе-де производятъ по новымъ книгамъ, а не по старымъ»; троеперстіе Смирновъ называлъ «печатью антихриста» и толковалъ, что «седьмой вселенскій соборъ постановилъ по своимъ книгамъ, всякаго человѣка, прибавляющаго или убавляющаго въ нихъ что-нибудь, предавать анаѳемѣ»; а тѣ книги, по которымъ служатъ въ никоніанскихъ церквахъ, противъ старыхъ книгъ совершенно измѣнены. Явился уже, по словамъ Смирнова, и главный виновникъ такого бѣдственнаго положенія церкви. «Въ Московскомъ-де теперь государствѣ царь Петръ сидитъ», и дѣлаетъ онъ разныя хульныя вещи, напр., «мужской полъ женскимъ, въ такой силѣ, что велитъ мужскому полу власы отростить долгіе, а брады брить». Міру существовать осталось, по словамъ Смирнова, уже не долго.

[487]) *Есиповъ.*—«Раск. дѣла XVIII вѣка», т. I, стр. 561—562. 564—565. 597.

Страшный судъ Христовъ совершится «въ лѣто восьмой тысячи въ первой трети годовъ». «Царь-воинъ», возсѣдающій «нынѣ» на Московскомъ престолѣ, скоро соберетъ войско и пойдетъ брать Царь-градъ. Въ этотъ разъ онъ будетъ побѣжденъ. Тогда, возвратившись, соберетъ людей отъ всего государства, оставивъ лишь «младенцевъ, которые ходить не могутъ, да стариковъ», и двинется съ ними сначала къ Царьграду, а оттуда къ Іерусалиму. Жители іерусалимскіе встрѣтятъ царя съ хлѣбомъ и солью и будутъ просить его сдѣлаться у нихъ царемъ, а окрестные жители попросятъ у него какого-нибудь «знаменія». Въ отвѣтъ на это царь пойдетъ къ рѣкѣ Евфрату и тамъ скажетъ «острову каменному», чтобы онъ сдвинулся съ мѣста. Островъ сдвинется, и тогда всѣ признаютъ этого повелителя своимъ царемъ. Правда, найдутся и праведники, которые не станутъ «поклоняться тому царю, а будутъ вѣрны своимъ старымъ преданіямъ», но царь предастъ ихъ «страшнымъ мученіямъ». Въ Іерусалимѣ въ то время будутъ «трусы и мятежи», а «на восточной сторонѣ земли миръ и тишина»: люди будутъ предаваться ѣдѣ и питью, будутъ жениться и замужъ выходить, будутъ пени брать и давать ихъ. Царь въ Іерусалимѣ будетъ «жить только полчетверта года», тогда-то Господь «сойдетъ съ небесъ, и въ чемъ кого застанетъ, въ томъ и судить будетъ» [488]).

Очевидно, Смирновъ читалъ разныя старопечатныя книги, въ которыхъ сказано, что антихристъ «въ Іерусалимѣ устанится», а съ другой стороны былъ увлеченъ и разсказами о Петрѣ, какъ антихристѣ. Здѣсь-то и получило свое начало его «ученіе».

Вообще нужно сказать, что мысль о Петрѣ, какъ антихристѣ, имѣла многихъ послѣдователей и вращалась въ расколѣ въ разныхъ мѣстахъ [489]). Каждому дѣйствію Петра прида-

[488]) Московск. арх. м. ю. „Дѣла Сената по Синоду", кн. 10/772, л. 1614. Ср. Чт. общ. ист. и др. росс. 1891, кн. 3, отд. 4, стр. 43—45.

[489]) Мысль о Петрѣ I, какъ антихристѣ, настолько была сильна въ свое время, что повторялась раскольниками и послѣ. Извѣстно сочиненіе „Собраніе отъ Святаго Писанія объ антихристѣ", въ которомъ признаки антихриста, указанные въ Писаніи, приложены всѣ къ лицу императора Петра. Сочиненіе это написано въ началѣ XIX вѣка, какъ въ свое время отмѣтилъ проф. И. Ѳ. Нильскій (Хр. Чт. 1864, II, 410 — 11, прим. 2). Въ текстѣ здѣсь есть такое выраженіе: „Почто у Христа украли лѣта и нынѣте сице лѣтосчисленіе: 1819 годъ?" (Чт. общ. ист. и древн. росс. 1863, кн. 1, отд. V, стр. 69). Но проф. Ѳ. Г. Елеонскій думалъ, что въ болѣе

вался свой, особый, оттѣнокъ, сообразно съ такимъ взглядомъ на него. «Видишь ли,—говорили между собою раскольники,—

краткомъ видѣ сочиненіе это явилось при Петрѣ (Хр. Чт. 1863, III, стр. 219). Не соглашаясь съ этимъ мнѣніемъ, мы полагаемъ, однако, что сказанія, занесенныя въ это сочиненіе, могли получить свое происхожденіе еще при жизни Петра I, хотя, быть можетъ, и не въ цѣломъ видѣ, и въ этихъ своихъ частяхъ вращались въ расколѣ того времени въ разныхъ мѣстахъ его существованія. Приведемъ здѣсь высказанныя въ этомъ сочиненіи положенія. 1. Апостолъ Павелъ говоритъ: „яко аще не пріидетъ отступленіе прежде, откроется человѣкъ грѣха, сынъ погибели, противникъ, превозносяйся надъ всякаго глаголемаго Бога, или чтилища". Итакъ, по апостолу, прежде должно совершиться „отступленіе", и оно дѣйствительно, совершилось. „Прежде пріиде отступленіе царемъ Алексѣемъ Михаиловичемъ въ 1666 году, и потомъ, по отступленіи его отъ вѣры Христовы скончася супруга его. Марья Ильинична, и поя себѣ въ жену Наталью Кирилловну, и сочитася бракомъ законопреступнымъ, и роди сего сына погибельнаго" (стр. 59). И такъ, Петръ родился въ 1672 году отъ „царя" Алексѣя Михайловича, „не имѣющаго уже на себѣ царскаго достоянія". „Якоже Іуда предатель отъ лика апостольскаго отпаде, тако и той отсѣчеся отъ колѣна царскаго". Это замѣчаніе имѣетъ въ виду свидѣльство Писанія, что антихристъ будетъ не царскаго рода, хотя и будетъ именовать себя царемъ. 2. Когда Алексѣй Михайловичъ умеръ, то „послѣ его въ третьихъ воцарился на престолѣ Всероссійскомъ" этотъ его сынъ. Петръ, „противникъ Христовъ". Объ этомъ вступленіи Петра на престолъ также ходили особые разсказы. Именно говорили, что Петръ „помазася на престолъ Всероссійскій отъ Рима, жидовски, по закону римскому, отъ главы и до ногу" (стр. 58). Здѣсь имѣется въ виду свидѣтельство Писанія, что антихристъ жидами будетъ воспринятъ и надъ ними воцарится. 3. Помазанный такимъ образомъ, Петръ „нача превозноситися паче всѣхъ глаголемыхъ боговъ, сирѣчь намазанниковъ, и нача величатися и славитися предъ всѣми, гоня и муча православныхъ христіанъ, истребляя отъ земли, распространяя свою новую жидовскую вѣру" (стр. 53). Эта мысль о гордости и властолюбіи Петра подтверждалась многими его распоряженіями, напр., объ открытіи ревизіи, объ уничтоженіи патріаршества, объ учрежденіи Сунода. „Въ 1721 году пріялъ на себя титлу патріаршескую, именовася отецъ отечества... и глава церкви россійскія, и бысть самовластенъ, не имѣя никого въ равенствѣ себѣ, восхитивъ на себя не точію царскую власть, но и святительскую и Божію, и бысть самовластный пастырь, едина безглавная глава надо всѣми, противникъ Христовъ, антихристъ" (стр. 53). Поздравленіе „отцомъ отечества" было принесено Петру въ 1718 году. Какъ „восхитилъ" Петръ власть царскую и святительскую, это поясняли такъ: „Царскую восхити, понеже незаконно на престолъ помазанъ и именова себя императоромъ; а святительскую восхити, понеже именовася отецъ отечества и глава церкви россійскія, восхищая себѣ судъ духовный; а Божію власть восхити, сирѣчъ уставы святыхъ разрушаетъ и законы Христовы превращаетъ... И паки той же лжехристосъ, восхищая на себя святительскую

роды ихъ, царскіе, пошли неистовы... Онъ, Петръ, шведъ обмѣнный, потому, догадывайся, дѣлаетъ Богу противно... посту не

власть, именовася отцомъ отечества, ибо патріаршее имя именуется, по слову Правыя Вѣры, отецъ отцовъ всего свѣта, такъ и той именовася отецъ отечества" (стр. 68 ср. 60). 4. „Якоже папа въ Римѣ, тако и сей лжехристосъ нача гонити и льстити, искореняти останокъ въ Россіи православныя вѣры, и свои умыслы уставляя и новыя законоположенія полагая, по духовному и по гражданскому расположенію: состави многіе регламенты и разосла многіе указы во всю Россію, съ великимъ угроженіемъ о непремѣнномъ исполненіи оныхъ; и устави Сенатъ и Сунодъ, и самъ бысть надъ ними главою и судіею главнѣйшимъ, и тако нача той глаголемый богъ паче мѣры возвышатися" (стр. 58). 5. „Той лжехристосъ и сіе содѣла отъ гордости живущаго въ немъ духа: учини народное описаніе, исчисляя вся мужеска пола и женска, старыхъ и младенцевъ, живыхъ и мертвыхъ, возвышаяся надъ ними и изыскуя всѣхъ, дабы ни единъ могъ скрытися рукъ его, и облагая ихъ даньми великими, не точію на живыхъ, но и на мертвыхъ. Таково тиранство учини: и съ мертвыхъ дани востребова, — сего и въ древнія времена бывшіе мучители не творили. Итако, по описанію Меѳодія Патарскаго, сбысться: въ послѣднее время вопросятъ дани отъ мертвыхъ, яко и отъ живыхъ" (стр. 58). 6. Яввымъ признакомъ наступленія царства антихриста было протолковано и распоряженіе о перемѣнѣ лѣтосчисленія. „Въ 1700 году собра весь свой поганскій синклитъ, въ первый день генваря мѣсяца, и постави храмъ идолу ветхоримскому Янусу, и предъ всѣмъ народомъ нача творити чудеса, чрезъ діавола, подъ видомъ фавмазіи, и всѣ воскликнуша ему единогласно: виватъ, виватъ, Новый годъ! и отъ того дни разосла свои указы во всю Россію: повелѣ праздновати Новое лѣто. Якоже Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ осьмый день по Рождествѣ обрѣзаніе пріемлетъ по плоти, исполняя таинство... тако и той сынъ погибельный, Петръ, при ономъ своемъ Янусовскомъ собраніи поздравленъ и принятъ за императора августѣйшаго, сирѣчь надъ всѣми обладателя, якоже свидѣтельствуетъ Ипполитъ. По всему хощетъ льстецъ уподобитися Сыну Божію" (стр. 54—55). Къ этому прибавлялось, что перенесеніе начала года съ сентября на январь есть нарушеніе опредѣленія вселенскихъ соборовъ. „Исполняя свой погибельный законъ и разрушая законную святыхъ отецъ клятву, иже на первомъ вселенскомъ соборѣ положиша праздновати Новое лѣто въ первый день сентября мѣсяца—„аще кто инако начнетъ творити да будетъ проклятъ", — Петръ установилъ начало года съ января. Въ другомъ мѣстѣ того же писанія говорится: „Петръ I, послѣдній воли сатаниной исполнитель, ревнуя эллинскому преданію, въ честь идола ветхоримскаго, устави лѣта числити 1-го января и называя то Новымъ лѣтомъ, и утверди его ежегодно праздновати и торжественный молебенъ приносити, и утверди строгими указы о непремѣнномъ исполненіи ономъ, разрушая завѣтъ вѣчный, преданія святыхъ отецъ, иже положиша на первомъ вселенскомъ соборѣ, при благочестивомъ царѣ Константинѣ, ежегодно праздновати Новое лѣто сентября 1-го дня, якоже свидѣтельствуетъ Четія-Минея" (стр. 70). 7. Въ 1718 году

можетъ воздержать и платье возлюбилъ шведское... и шведъ у него въ набольшихъ; а паче того догадывайся, что онъ извелъ русскую царицу и отъ себя сослалъ въ ссылку въ монастырь, чтобъ съ нею царевичевъ не было; и царевича Алексѣя Петровича извелъ своими руками,—убилъ для того, чтобъ ему не царствовать, и взялъ за себя шведку... и та царица дѣтей не родитъ... онъ—антихристъ». Самые военные подвиги, побѣды Петра, истолковывались все съ той же точки зрѣнія: «Онъ, государь, непріятельскіе города беретъ боемъ, а иные лестью, и то по Писанію сбывается. И Царьградъ онъ возметъ, да и Римъ онъ возметъ лестію, и соберетъ жидовъ всѣхъ, и съ ними, жидами, пойдетъ въ Іерусалимъ, и тамъ станетъ царствовать, и ихъ, жидовъ, возлюбитъ... и будетъ у нихъ гладъ и всякая нужда, и въ то время они, жиды, его познаютъ, что онъ—антихристъ и на немъ сей вѣкъ кончается» [490]).

Ученіе о Петрѣ I, какъ антихристѣ, находило для себя, между прочимъ, ту ссылку, что по ученію Писанія антихристъ имѣетъ явиться въ образѣ чувственнаго человѣка, опредѣленнаго лица. По всему видно, что отказаться отъ этого ученія Писанія, забыть о немъ, раскольникамъ было трудно.

Петръ торжественно принялъ именованіе императора. И это было истолковано какъ признакъ антихриста. „Той же лжехристосъ, возвышаяся надъ покорившимися ему заручною грамотою, присягою и цѣлованіемъ креста, именовася императоръ... скры пагубное свое имя подъ литерою М, а прочій слогъ по азбуцѣ содержитъ число имени его 666... Баронія въ словѣ 15 объ антихристѣ свидѣтельствуетъ: Той, прелестникъ сый, наречетъ свое ему пагубное имя, скверное, отъ вѣка не слышимо нигдѣже во всѣхъ родѣхъ. Воистину нигдѣже не слышимо отъ вѣка именованія сего: императоръ. Отъ Рима изыде, да къ намъ, въ Россію, пріиде“ (стр. 61). 8. Вообще во всѣхъ распоряженіяхъ и дѣйствіяхъ Петра видятся дѣйствія антихриста, и потому говорится: „Пророцы пророкоша намъ многообразно о противникѣ. Мы, смотряще недремательнымъ окомъ, познаваемъ, яко отъ лѣтъ, по числу 1666, конецъ пріяша пророченія ихъ, а совершенное же всея злобы исполненіе исполнися на Петрѣ, якоже Даніилъ въ главѣ VII глаголетъ: Звѣрь четвертый гордъ и страшенъ, и ни единому неподобный, всю Божію и святыхъ его истину восхощетъ превратить злыми дѣлы, и всѣхъ первыхъ превзыдетъ, и святая Вышняго смиритъ, и помыслитъ премѣнити времена и законъ. Итако, обновися и укрѣпися новая вѣра жидовская, новымъ помазанникомъ, ложнымъ Мессіею, противникомъ Христовымъ, Петромъ, его же злобы и хуленія на Бога вышняго недостанетъ ми время вся подробно повѣдати“ (стр. 54).

[490]) *Есиповъ.* Раскольничьи дѣла XVIII вѣка. Спб. 1860, т. II, стр. 40. 59. 100.

Поэтому мысль о чувственномъ антихристѣ поддерживалась многими, не смотря на нелѣпость ученія о наступленіи царства антихриста. Вѣроятно, подобныхъ именно проповѣдниковъ раскола встрѣчалъ и Посошковъ. По его словамъ, въ сочиненіи, писанномъ около 1710 года, раскольники «спачала» указывали антихриста въ лицѣ патріарха Никона, а когда Никонъ умеръ, то стали «прорицать на иное лицо», доказывая, что «антихристъ будетъ въ Россіи и царствовать будетъ въ Москвѣ», что явились уже «пророки Илія съ Энохомъ». Проповѣдывали при этомъ и самую кончину міра, говоря «яко отъ апостоловъ Господь кончину вѣка сего утаилъ, а имъ открылъ. И тѣмъ своимъ лжепророчествомъ многихъ соблазниша,—добавляетъ Посошковъ,—и во отчаяніе приведоша, а иныхъ огнемъ пожгоша, а иныхъ гладомъ и въ ямпнахъ томною смертію уморпша, а пожитки ихъ себѣ похитиша» [491]).

Но какъ ни много было сторонниковъ ученія о Петрѣ I, какъ антихристѣ,—это ученіе нельзя, однако, назвать господствовавшимъ въ расколѣ. Извѣстны раскольники-безпоповцы первой четверти XVIII вѣка, проповѣдывавшіе ученіе о наступленіи царства антихриста и полагавшіе его въ основу устройства внутренней жизни своихъ общинъ, которые, однако, держались совсѣмъ другаго взгляда на данный вопросъ, проповѣдуя воцареніе антихриста духовнаго. Таковы, прежде всего, безпоповцы—оедосѣевцы, жившіе въ Польшѣ, затѣмъ—въ Вязовской волости и на Рянпной мызѣ. Таковы, затѣмъ, поморцы, жившіе въ Выговской пустыни и въ сосѣднихъ съ нею скитахъ. Были такіе же безпоповцы, наконецъ, и на Керженцѣ. Болѣе подробно это ученіе было раскрыто основателемъ оедосѣевщины, Ѳеодосіемъ Васильевымъ.

Въ 1701 году, по нашему мнѣнію, именно имъ было написано увѣщаніе держаться раскола, посланное, вѣроятно, въ Новгородскіе предѣлы. Здѣсь Ѳеодосій прямо высказался, что антихриста нужно понимать въ духовномъ смыслѣ. «Нынѣ тому времени уже 13-е лѣто, какъ у насъ, въ Московскомъ государствѣ, въ церквахъ Божіихъ благочестія не стало и истиннаго пѣнія и чтенія. А антихриста уже впредь не ожидайте въ чувство, но по сему разумѣйте: егда Христосъ на землю явися, и съ человѣки поживе, не царствовалъ онъ чувственно на землѣ, — тако и антихристъ не имать въ чувство быти».

[491]) Зеркало очевидное, I, стр. 275. 283; II, 40. 41. 43. 44.

Такое сопоставленіе антихриста съ Христомъ Ѳеодосій дѣлалъ потому, что сынъ погибели имѣетъ во всемъ уподобиться Сыну Божію. «Святый Ипполитъ тако пишетъ: во всемъ хощетъ уподобиться льстецъ Сыну Божію: левъ—Христосъ, левъ—антихристъ; явися агнецъ Христосъ, явится и антихристъ агнецъ, внутрь же сый сокровенный волкъ, въ кожѣ овчей». Въ такомъ видѣ антихристъ, по словамъ Ѳеодосія, явился уже давно. «И нынѣ уже онъ давно есть, якоже въ Бесѣдахъ Апостольскихъ пишетъ, листъ 2333, въ толкованіи: О антихристѣ здѣ бесѣдуетъ, и велія открываетъ тайны. Что есть отступленіе? Того самаго антихриста нарицаетъ быти отступленіе?» Такъ сказалъ въ свое время св. Іоаннъ Златоустый. Что же видимъ нынѣ? «А нынѣ видите уже и сами,—говорилъ Ѳеодосій,—что отступили отъ истинныя православныя христіанскія вѣры; такъ инаго нечего уже и ожидать, токмо страшнаго втораго пришествія Христова».

Такимъ образомъ, понимая антихриста духовно, въ смыслѣ «отсупленія», Ѳеодосій далѣе утверждалъ, что антихристъ воцарился съ принятіемъ новопечатныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ. «Не лжетъ божественное Писаніе: небо и земля мимо идутъ, словеса же Господня не прейдутъ». А оно говоритъ, что какъ было при потопѣ, такъ будетъ и при антихристѣ. «Во св. Евангеліи самъ Господь рече. — Лука, глава 17, листъ 189: яко же бысть во дни Ноевы, тако будетъ и во дни Сына Человѣческаго: ядяху и піяху, женяхуся и посягаху, до негоже дне вниде Ной въ ковчегъ, и пріиде вода и погуби вся, — тако, якоже бысть во дни Лотовы: ядяху и піяху, куповаху, продаяху, саждаху и здаху, въ оньже день изыде Лотъ отъ Содома, и одожди камыкъ горящій, и огнь съ небеси, и погуби вся. По тому же будетъ и въ день, въ оньже пріидетъ Сынъ Человѣческій... Внезапу пріиде потопъ и погуби вся: тако будетъ и пришествіе Его» [492]). Какъ предъ потопомъ человѣчество развратилось и нравственно упало, такъ, видимъ, есть и теперь. А сказано, что «въ послѣдняя дни будутъ человѣцы сластолюбцы паче, нежели боголюбцы... и всякаго грѣха жилище нечисто сотворити имать окаянный тогда человѣческій родъ». Между прочимъ, «будутъ тогда человѣцы во всякой пищи, якоже и при Ноѣ, ничто же зла не чающе.» На этомъ

[492]) См. ниже, стр. 012.

основаніи Ѳеодосій отвергалъ ученіе о какомъ либо чувственномъ голодѣ во времена антихриста. «Слышите ли, братіе,—говорилъ Ѳеодосій,—во антихристово время будутъ человѣцы во всякой пищи», и добавлялъ: «А ніи, безумніи, гладъ чувственный ожидаютъ» [493]).

Въ концѣ посланія Ѳеодосій указывалъ еще на «многомятежіе» переживаемаго времени и ставилъ это также признакомъ наступленія царства антихриста. «Аще по истинѣ хощете извѣститися о нынѣшнемъ многомятежномъ времени и о антихристѣ: можетъ Господь Богъ извѣстити и скотомъ безсловеснымъ. Азъ, окаянный, грѣшенъ паче всѣхъ человѣкъ, но токмо уповаю на Творца и Содѣтеля Бога: понеже бо можетъ Господь и немудраго умудрити, и безумнаго вразумити» [494]).

Въ концѣ 1707 года появилось новое сочиненіе Ѳеодосія Васильева, спеціально трактующее о «пришествіи антихриста». Оно называлось у раскольниковъ «Обличеніемъ», потому что было написано въ опроверженіе двухъ сочиненій православныхъ писателей—«Знаменія пришествія антихриста» Стефана, митрополита Рязанскаго, и «Отвѣтъ краткій о рожденіи антихриста» Іова, митрополита Новгородскаго [495]). Сочиненіе имѣетъ форму діалога—разговоръ между православнымъ и раскольникомъ—и состоитъ изъ 22 вопросо-отвѣтовъ. Изъ нихъ вопросо-отвѣты 5—20 трактуютъ объ антихристѣ.

Прежде всего сочинитель высказываетъ сущность раскольническаго ученія по этому вопросу, влагая рѣчь въ уста православнаго совопросника. «Какъ вы,—спрашиваетъ раскольника православный,—дерзостно глаголете... яко бы уже антихристъ пришелъ и весь міръ прельстилъ, и яко бы уже и поклоняются ему, яко богови святому, и печать его пріемлютъ, такожде и начертаніе имени его». Православные пастыри,—продолжаетъ православный,—учатъ, что эту «непостижимую тайну Божію неудобно есть кому увѣдѣти, понеже, по возвѣщенію Господню, о днѣ томъ и часѣ никто же вѣсть, ни ангели небесніи» [496]). На такое замѣчаніе православнаго совопросника раскольническій «отвѣтъ» разъясняетъ, что православные пастыри заблуждаются, такъ разсуждая о времени

[493]) См. ниже, стр. 013.

[494]) См. ниже, стр. 016.

[495]) Первое издано въ 1703 году, второе—въ маѣ 1707 года.

[496]) Рукопись Новгородской семинаріи, № 7797, лл. 15—15 обор.

пришествія антихриста. Отцы и учители церкви, по словамъ Ѳеодосія, говорятъ объ этомъ совсѣмъ иначе. Ефремъ Сиринъ учитъ: «всѣмъ убо, имущимъ вѣдѣніе Божіе и разумъ, тогда разумно будетъ пришествіе мучителя» [497]). «Ипполитъ священномученикъ глаголетъ: слышащіе же Божественная Писанія и въ рукахъ тая имущіе, и въ мысли всегда поучающіеся, многи прелести его убѣгнутъ, разумѣютъ бо навѣта его ловленіе и льсти его гордыню, и избѣгнутъ отъ руки его» [498]). Такимъ образомъ, изучать вопросъ о пришествіи антихриста, по словамъ Ѳеодосія, есть прямая обязанность истинныхъ христіанъ.

Въ комъ же нужно видѣть антихриста? Иначе сказать: что есть антихристъ?

Въ отвѣтъ на это Ѳеодосій приводитъ слова Іоанна Златоустаго изъ его бесѣдъ на посланіе апостола Павла къ Солунянамъ. «О антихристѣ здѣ бесѣдуетъ,—говоритъ Златоустъ объ апостолѣ,—и велія открываетъ тайны. Что есть отступленіе? Того самого антихриста паритъ отступленіе, яко многихъ имущаго погубити и отставити, тако, яко, рече, соблазнити, аще мощно, и избранные». Вотъ, заключаетъ Ѳеодосій, апостолъ Павелъ и Златоустъ «самого антихриста парицаютъ отступленіемъ», а «не иное нѣкое» разумѣютъ «отступленіе», предваряющее явленіе антихриста [499]). Что же такое этотъ антихристъ—отступленіе? «Убо ли сатана»? Этотъ вопросъ ставилъ и Златоустъ, и его отвѣтомъ пользуется Ѳеодосій. «Никакоже. Но человѣкъ нѣкій, всякое его пріемляй дѣйство» [500]). Итакъ, антихристъ, по мнѣнію Ѳеодосія, есть отступленіе. Тогда какъ апостолъ, по объясненію Златоуста, не отступленіе, какъ дѣйствіе, назвалъ антихристомъ, а самого антихриста, какъ дѣйствующее лицо, въ соотвѣтствіе его дѣйствіямъ, назвалъ отступленіемъ,—Ѳеодосій отступленіе называлъ антихристомъ. Но такъ какъ «отступленіе» существуетъ въ человѣкѣ и проявляется чрезъ человѣка, то Ѳеодосій говорилъ, что антихристъ есть и человѣкъ. Вотъ почему антихристъ можетъ существовать продолжительное время. «Отступленіе» остается безъ измѣненія, хотя лица и мѣняются [501]).

---

[497]) Тамъ же, лл. 17 об.—18.
[498]) Тамъ же, лл. 18—18 обор.
[499]) Тамъ же, лл. 38—38 обор.
[500]) Тамъ же, лл. 38. 39 обор. 40.
[501]) Тамъ же, л. 40 обор.

Хотя Христосъ сказалъ, что «о днѣ томъ и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, токмо Отецъ Мой единъ», но это, говоритъ Ѳеодосій, сказалъ Онъ «не о пришествіи дня и часа антихристова, но о страшномъ и второмъ пришествіи своемъ». «Сливать же лѣта второго пришествія Христова и лѣта антихриста въ одно мѣсто», какъ дѣлаютъ это, по словамъ Ѳеодосія, православные архипастыри, нельзя [502]). И если неизвѣстны собственно день и часъ втораго пришествія Христова, то въ Писаніи сдѣланы болѣе общія указанія. Такъ, въ Кирилловой книгѣ сказано, что «по Соломону, во осьмомъ вѣку кончина вѣку сему и начатокъ будущему вѣку будетъ» [503]). Въ Книгѣ о вѣрѣ написано: «по седмихъ тысящахъ приходъ его будетъ, якоже речено въ Синаксарѣ въ недѣлю мясопустную» [504]). Такимъ образомъ, семь тысячъ лѣтъ существованія міра есть первый признакъ кончины вѣка, по мнѣнію Ѳеодосія, и такъ какъ эти семь тысячъ лѣтъ уже прошли, то и явленіе въ мірѣ антихриста, по его словамъ, не подлежитъ сомнѣнію.

Послѣ этого Ѳеодосій рѣшалъ вопросъ: гдѣ явился антихристъ? Тутъ онъ касался апокалипсической тысячи лѣтъ, на которую связанъ сатана. «Явственно,—говорилъ Ѳеодосій,—на сію главу, о пришествіи антихриста, святый Андрей толкованіе положи: тысяща убо есть лѣтъ, рече, отъ вочеловѣченія время даже до антихристова пришествія» [505]). Итакъ, эта «тысяща» обозначаетъ все время отъ Рождества Христова до пришествія антихриста. И понимать эту «тысящу» нужно буквально, въ смыслѣ опредѣленнаго числа въ тысячу лѣтъ. «Явѣ всѣ святіи опредѣленнымъ числомъ, по Богослову, связаніе сатанино на тысячу лѣтъ глаголютъ [506]). Св. Андрей Кесарійскій толковалъ апокалипсическую «тысящу» въ смыслѣ неопредѣленнаго количества лѣтъ. Ѳеодосій Васильевъ говорилъ, что «всѣ святіи» понимаютъ эту «тысящу» «опредѣленнымъ числомъ»... Но если антихристъ явился чрезъ тысячу лѣтъ по Рождествѣ Христовѣ, то спрашивается: гдѣ же и какъ онъ явился? Что случилось по тысячѣ лѣтъ, объ этомъ сказано въ Книгѣ о вѣрѣ. «По тысящи лѣтъ,—говорится здѣсь,—Римъ отпаде со всѣми западными странами отъ восточныя церкви». Вотъ первое дѣйствіе

---

[502]) Тамъ же, лл. 18 обор.—19.
[503]) Тамъ же, л. 19 обор.
[504]) Тамъ же, лл. 22– 22 обор.
[505]) Тамъ же, лл. 25—25 обор.
[506]) Тамъ же, лл. 35—35 обор.

развязаннаго сатаны. первое проявленіе антихриста. «Тогда, сирѣчь по тысящи лѣтъ. развязанный ангелъ бездны совершилъ, якоже Сильвестръ Магусъ и по немъ его даже по се время отступницы, за развязаніемъ по тысящи лѣтъ сатаны, прельстишася... отъ преданныхъ святыми апостолами» [507]).

Итакъ, «наставаніе антихриста» началось «на царствѣ Римскомъ»,—совершилось церковное паденіе Рима. Но тогда же, чрезъ «отступленіе». зарождается тамъ и «разореніе Римскому царству» [508]). Подъ этимъ «разореніемъ» нужно разумѣть не полное уничтоженіе Римскаго царства, а уничтоженіе только власти Римскихъ царей. «Кириллъ святый,—говоритъ Ѳеодосій,—отъ пророчества собравъ, намъ исповѣдаетъ: первое отъ того времени антихристово царство въ Римѣ зачнется, якоже глаголетъ, егда исполнятся лѣта Римскаго царства,—не глаголетъ: егда возмущено будетъ, но: егда исполнятся лѣта, еже есть. когда уже Римомъ цари не имутъ владѣти, якоже и нынѣ видимъ, иже не владѣютъ». А случилось это такъ. «Единъ отъ духовныхъ старѣйшій, Левъ III, папа Римскій, бывый по Рождествѣ Христовѣ въ девятомъ стѣ 84 лѣта,—говоритъ Ѳеодосій,—той содѣла сіе» [509]). Именно: «при царѣ Константинѣ и матери его Иринѣ бысть въ Римѣ папа Адріанъ. иже бысть на вселенскомъ седьмомъ соборѣ—на утвержденіе поклоненія честныхъ иконъ. По Адріанѣ же бысть въ Римѣ папа Левъ. Сему Льву взавидѣша сродницы Адріановы и изгнаша его отъ престола и отъ града Рима» [510]). Левъ III обращался съ жалобой въ Константинополь, но, не получивъ оттуда помощи, прибѣгъ къ защитѣ «фряжскаго короля» Карла. «Карулъ же даде ему помощи руку велику, и паки устрояетъ папу во градѣ Римѣ, и на престолъ посаждаетъ». Въ благодарность за это Левъ Карла «греческимъ закономъ вѣнчаетъ на царство въ Римѣ, но примѣсивъ законы жидовскіе... отъ главы даже и до ногу муромъ сего помаза» [511]). Такимъ-то образомъ папа и восхитилъ на себя «царскую власть» [512]), и «сице убо первый союзъ градовомъ раздрася, между матери и дщери вниде

---

[507]) Тамъ же, лл. 27—27 обор.
[508]) Тамъ же, лл. 44 обор.—45.
[509]) Тамъ же, л. 45 обор.
[510]) Тамъ же, лл. 54 обор.—55.
[511]) Тамъ же, л. 55 обор.
[512]) Тамъ же, л. 46.

мечъ, раздѣляющъ и сѣкущъ съ яростью оружною» [513]). Таково было начало, а далѣе идетъ и продолженіе. Карлъ «приведе съ собою священники и учители, имущіе въ себѣ ереси»: аполлинаріеву, македоніеву, севирову, діоскорову, оригенову, евтихіеву. «И начаша развращати люди Господни, и учити своимъ ересемъ, не точію тайнѣ, но и явѣ... глаголюще, яко отъ Отца и Сына исходитъ Духъ Святый, и опрѣсночная служити, и иныя многія ереси» [514]).

Итакъ, со времени Льва III, который «вси западныя страны и съ Римомъ поддалъ» Карлу, начинается царствованіе антихриста. «Кириллъ Іерусалимскій» говоритъ объ этомъ слѣдующее. «Тогда возстанутъ въ Римѣ десять царей, въ разныхъ мѣстахъ будутъ, къ Римскому единадесятому царству во единомъ послушаніи будутъ» [515]). Изъ исторіи,—по словамъ Ѳеодосія,—мы видимъ слѣдующее. «Монархія Римская, егда бѣ во власти своей цвѣтущая, тогда имяше подъ собою 10 царствъ: итальянское, французское, германское, испанское, англійское, сарматское, паннонское, асійское, греческое или македонское, египетское» [516]). Съ теченіемъ времени отъ Рима эти царства отдѣлились, образовавъ: «Италію, Францію, Германію, Испанію, Англію, Сарматію, Панноніо, Азію, Грецію или Македонію и Египетъ. Понеже тая кралевства отъ владѣнія Римскаго царства отдѣлишася, и сами себе особныя кралевства поставиша» [517]). Это «отдѣленіе царствъ» отъ Рима началось еще въ V-мъ вѣкѣ, между тѣмъ, по словамъ Ѳеодосія, оно также совпадаетъ съ временемъ папства Льва III. «Той содѣла сіе, иже первое вси западныя властодержавства отъ области греческія и отъ цареградскаго престола отведе» [518]). И еще: «сіе совершися егда папа Леонъ къ растерзанію единаго царства на двое виновенъ былъ... О семъ великій Златоустъ проглаголаше: власть Римская егда возмется отъ среды, тогда антихристъ пріидетъ» [519]). Сюда же пріурочиваетъ Ѳеодосій и сокрушеніе голеней у истукана изъ книги пророка Даніила: истребленіе первой голени онъ видитъ также въ дѣйствіяхъ

---

[513]) Тамъ же, лл. 55 обор.—56.
[514]) Тамъ же, лл. 56—56 обор.
[515]) Тамъ же, л. 47.
[516]) Тамъ же, л. 47 обор.
[517]) Тамъ же, л. 48.
[518]) Тамъ же, л. 48 обор.
[519]) Тамъ же, л. 49.

папы Льва III, когда тотъ «французамъ себе и вси западныя страны съ Римомъ поддалъ», хотя вторая голень была сокрушена позднѣе: «сокрушися вторая голень—Новый Римъ, еже есть Константинополь, агарянскими внуцы, отъ безбожныхъ турокъ» [520]).

Итакъ, обсужденіе вопроса о наступленіи царства антихриста,—по словамъ Ѳеодосія,—не только возможно, но и необходимо: антихристъ уже явился въ мірѣ и нынѣ царствуетъ. Первое его обнаруженіе послѣдовало въ Римѣ, при папѣ Львѣ III, когда совершилось церковное паденіе Рима и началось «разореніе Римскаго государства».

Понимая антихриста столь своеобразно, Ѳеодосій, конечно, не могъ обойти молчаніемъ и другіе вопросы, связанные съ его явленіемъ. Рѣшенія ихъ онъ, дѣйствительно, касается и истолковываетъ опять всѣ въ переносномъ смыслѣ.

Такъ, Писаніе учитъ, что предъ кончиною міра, иначе—предъ пришествіемъ антихриста—будетъ проповѣдано Евангеліе во всемъ мірѣ. На это указывалъ и Стефанъ, митрополитъ Рязанскій, въ сочиненіи «Знаменія пришествія антихриста». Онъ говорилъ: «прежде пришествія антихриста и кончины вѣка подобаетъ проповѣдану быти Евангелію всей тварѣ, по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ, и тогда пріидетъ кончина». По словамъ Ѳеодосія, отрицать этого свидѣтельства нельзя, но понимать его нужно не въ буквальномъ смыслѣ. Въ данномъ случаѣ Ѳеодосій опирается на слова Благовѣстника. Тамъ сказано, «яко проповѣдано будетъ Евангеліе во всѣхъ языцѣхъ, по вселенныѣй, на свидѣтельство имъ, сирѣчь: на осужденіе и на обличеніе невѣровавшихъ». Если говорится о проповѣди Евангелія «на осужденіе и обличеніе», то ясно, по словамъ Ѳеодосія, что проповѣдано Евангеліе, дѣйствительно, будетъ, но это не значитъ, что оно всѣми будетъ принято. Въ этомъ смыслѣ такая проповѣдь была признакомъ еще кончины Іерусалима, хотя Евангеліе было воспроповѣдано тогда еще не всему міру, а тѣмъ болѣе не всѣмъ міромъ оно было воспринято. «И тогда пріидетъ кончина—не всего міра,—говорится въ Благовѣстникѣ,—но Іерусалима: прежде бо скончатися Іерусалиму, проповѣдано бысть Евангеліе» [521]). Въ этомъ же смыслѣ о проповѣди Евангелія въ свое время говорилъ и святый

[520]) Тамъ же, л. 65.

[521]) Тамъ же, лл. 68—68 обор.

Златоустъ. «Ясно же о семъ,—говоритъ Ѳеодосій,—и великій Златоустъ въ Маргаритѣ толкуетъ: и проповѣстся. рече Господь. сіе Евангеліе царствія по всей вселеннѣй во свидѣтельство языкомъ. и тогда пріидетъ кончина. И видимъ. яко уже нѣсть мѣста подъ небесемъ, въ немъ же не проповѣдася Евангеліе. Прочее ожидай конца, нечистоты. запустѣнія, сына погибели, егоже ради многа имать быти и велія скорбь» [522]). Такимъ образомъ. данный признакъ кончины вѣка. а слѣдовательно—и пришествія антихриста. т. е. проповѣдь Евангелія по вселенной. уже обнаружился. по мнѣнію Ѳеодосія. Поэтому въ Кирилловой книгѣ сказано, что «егда еще не исполнися 1000 лѣтъ отъ вочеловѣченія Христова. проповѣдася Евангеліе мало не во всемъ мірѣ. наченше отъ Іерусалима, всѣмъ языкомъ. наипаче же седьмью вселенскими соборы. и помѣстными. сшедшихся святыхъ отецъ, на которыхъ всего міра христіаномъ, иже въ разсѣяніи. правда евангельской проповѣди утвержена и запечатлѣна. и оттолѣ во всемъ мірѣ, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ, исповѣдана» [523]). Такимъ образомъ. и по этому признаку Ѳеодосій утверждалъ пришествіе антихриста.

Въ частности. по поводу проповѣди Евангелія жидамъ и обращенія ихъ ко Христу. какъ знаменія кончины вѣка, Ѳеодосій говорилъ слѣдующее. «Святый Златоустъ глаголетъ: якоже птицамъ даны крылѣ, да убѣгаютъ человѣческихъ рукъ, тако и намъ даны божественныя книги, да убѣжимъ бѣсовскихъ сѣтей и еретическихъ соблазнъ» [524]). Руководясь этими «книгами», мы можемъ избѣжать и неправильнаго пониманія свидѣтельства объ обращеніи къ истинной вѣрѣ жидовъ. Христосъ сказалъ: «Сынъ человѣческій, пришедъ, обрящетъ ли вѣру на земли»? Блаженный Ѳеофилактъ толкуетъ на это отрицательно: «Господь, молитися уча, вѣру помяну, являя сокровенное, яко мало будетъ молящихся тогда, зане и вѣра въ малыхъ обрящется; пришедъ бо Господь на облацѣхъ, не обрящетъ вѣры на земли, токмо въ немнозѣхъ». «Се,—говоритъ Ѳеодосій,—убо слыши и разумѣй глаголемая: пришедъ бо Господь на облацѣхъ, не обрящетъ вѣры на землѣ» [525]).

[522]) Тамъ же, лл. 70—70 обор.
[523]) Тамъ же, л. 74 обор.
[524]) Тамъ же, л. 85.
[525]) Тамъ же, л. 86 обор.

Говоря иначе, невозможно думать, по словамъ Ѳеодосія, объ какомъ-то особенномъ обращеніи жидовъ къ истинной вѣрѣ. Правда, апостолъ предвозвѣщаетъ, что «исполненіе языковъ внидетъ и весь Израиль спасется». Но у апостола,—по словамъ Ѳеодосія, — разумѣется Израиль духовный: «Израиль бо сказуется умъ, зряй Бога; отсюду бо вси, зрящіе Бога и вѣрующіе Ему, и свершающіе святыя Его заповѣди, израильтяне суть, аще и отъ языкъ суть» [526]).

Подобнымъ образомъ въ переносномъ же смыслѣ понималъ Ѳеодосій и указываемое въ Писаніи пришествіе пророковъ Иліи и Эноха, какъ признакъ пришествія антихриста. Прежде всего онъ останавливается на словахъ Златоуста, въ которыхъ святой отецъ указываетъ, что вопросы: «гдѣ преложися» Илія и Энохъ и «како живутъ»?—суть вопросы праздные, какъ вопросы «ненужные» для спасенія. «Быша... при велицѣмъ Златоустѣ,—говоритъ Ѳеодосій,—глаголющіе о Энохѣ и Иліи сиевая: достоитъ же, рекуще, и оно поискати: аще антихристъ пріидетъ и Илія пріидетъ, како, егда рекутъ миръ и утвержденіе, тогда на нихъ внезапное губительство нападетъ? Сія не оставляетъ не вѣдѣти дня... самаго пришествія». И далѣе Ѳеодосій приводитъ отвѣтъ Златоуста на это: «мнози ищутъ: гдѣ преложися Энохъ, и почто преложися, и почто не умре, ниже той, ниже Илія... Но излишне есть всячески, еже о сихъ искати» [527]). Эти слова Златоуста Ѳеодосій перетолковываетъ въ томъ смыслѣ, что всякая рѣчь о личномъ бытіи Эноха и Иліи и о личномъ ихъ приходѣ на землю предъ кончиною міра совершенно «излишня» и не имѣетъ для себя никакихъ основаній. «Вдова, говорится въ Благовѣстникѣ, юже отъ языкъ церковь, пріятъ Илію: се же есть пророческое слово». Такимъ образомъ, по мнѣнію Ѳеодосія, Илія есть «пророческое слово», то слово, при помощи котораго ведется борьба съ заблужденіями и проповѣдуется истина. Ему, этому слову, сказано: «подобаетъ» тебѣ «пророчествовати въ людѣхъ, въ племенѣхъ, и въ языцѣхъ, и въ царѣхъ многихъ» [528]). «Святой Ипполитъ» говоритъ и о звѣрѣ, который будетъ вести брань съ этими Энохомъ и Иліею—«пророческимъ словомъ». «Звѣрь, восходяй отъ бездны, и рать творя со святыми, сирѣчь съ Энохомъ и

[526]) Тамъ же, лл. 87 обор.—88 обор.

[527]) Тамъ же, лл. 98—99.

[528]) Тамъ же, лл. 99—99 обор.

Иліею и Іоанномъ, и побѣдитъ ихъ и убіетъ ихъ» [529]). Такимъ «звѣремъ», ведшимъ брань съ Иліею и Энохомъ, т. е. съ «пророческимъ словомъ», издавна были, по словамъ Ѳеодосія, Римскіе папы. «Не стараго ли Рима папа соборную главу соборныя церкви, издалече и помалу начиная, нынѣ въ конецъ себе главою сотвори... отъ него же и пророкомъ убіеніе... духовнѣ». Итакъ, «духовнымъ пророкомъ» и убіеніе «духовное», по мнѣнію Ѳеодосія [530]). Таковъ, напримѣръ, былъ папа Формозъ [531]), затѣмъ «злый же врагъ» папа Петръ Гугнивый и прочіе, послѣдующіе имъ латынской ереси» [532]). Духовная борьба съ этимъ врагомъ Христовымъ—папствомъ—нерѣдко обнаруживалась явно въ своихъ послѣдствіяхъ, напр. на соборѣ «во Флоренцѣ градѣ», гдѣ выступалъ Маркъ Ефесскій [533]); но и тогда «многихъ святыхъ отецъ оружіемъ избиша; другимъ же руки отсѣкоша, и различными муками, и въ темницахъ затворяюще, гладомъ уморища; другихъ же, въ бѣгствѣ по пути достигающе, умертвиша» [534]). Такимъ-то образомъ, по мнѣнію Ѳеодосія, власть антихриста распространялась въ мірѣ все болѣе и болѣе, убивая тѣмъ Илію и Еноха.

Наконецъ, такому же перетолкованію въ переносномъ смыслѣ подвергается и вопросъ о времени царствованія антихриста. Тогда какъ по указанію Писанія это царствованіе продолжится всего лишь три съ половиною года, по мнѣнію Ѳеодосія — оно имѣетъ быть неопредѣленный промежутокъ времени. Три съ половиною года нельзя понимать буквально, говоритъ онъ. Въ Апокалипсисѣ названа «жена, сѣдящая на звѣрѣ червленѣмъ, полномъ именъ хульныхъ, имущемъ главъ седьмь и роговъ десять; седмь главъ, идѣже жена сѣдитъ, седмь царей, суть». Ипполитъ эти «царства», по словамъ Ѳеодосія, «вѣки истолкова, отъ нихъ же пятемъ убо мимо идти, шестому стояти... седьмому же... не убо пришедшу, грядущу же, мало подобаетъ пребыти» [535]). Какъ число семь здѣсь не означаетъ опредѣленнаго промежутка времени, точно такъ же, говоритъ Ѳеодосій, «нѣсть опредѣленное число» и

---

[529]) Тамъ же, л. 100 обор.
[530]) Тамъ же, лл. 101 обор.—102.
[531]) Тамъ же, лл. 103—103 обор.
[532]) Тамъ же, л. 111 обор.
[533]) Тамъ же. л. 112.
[534]) Тамъ же, лл. 112 обор.—113.
[535]) Тамъ же, лл. 117 обор.—118.

три съ половиною года, на которые опредѣлено царствованіе антихриста. Кромѣ того и «всякое число лѣтное малое есть противу будущаго святыхъ безконечнаго царства» [536]). Какъ слова Христа: «тогда сущіи во Іудеи да бѣжатъ на горы» Златоустъ толкуетъ въ переносномъ смыслѣ: «иже суть во христіанствѣ, да прибѣгаютъ къ Писанію», такъ точно, по мнѣнію Ѳеодосія, не въ буквальномъ смыслѣ, слѣдуетъ понимать и слова Писанія о трехъ съ половиною годахъ царствованія антихриста.

Итакъ, царство антихриста началось на Западѣ; съ Запада это царство потомъ распространилось и на Востокъ, а послѣ 1666 года—и на Русь. Объ этомъ по словамъ Ѳеодосія, было предсказано ясно.« По 1000 лѣтъ отъ воплощенія Божія Слова Римъ отпаде со всѣми западными странами отъ восточныя церкви» [537]). «По тысящномъ же лѣтѣ, егда 595-е дохождаше лѣто, явственное быть отступленіе и прельщеніе напинающихся юнитовъ отъ Восточныя церкви къ Западному костелу» [538]). «А по исполненіи лѣтъ числа 1666,— сказано въ Книгѣ о вѣрѣ, — не непотребно и намъ отъ сихъ вины опасеніе имѣти, да не нѣкое бы что зло пострадати, по преждереченныхъ исполненія писанія свидѣтельствъ, яко настоитъ день Христовъ, якоже рече апостолъ, и нѣсть ли готовымъ быти подобаетъ, аще кто достигнетъ тѣхъ временъ [539])». Вотъ, по исполненіи 1666 года, царство антихриста распространилось и на Руси. Это видно уже изъ того, что Никономъ здѣсь введены ереси именно латинской вѣры. Таковы, напримѣръ, четвероконечный крестъ [540]), имя «Іисусъ» [541]), именословіе [542]) и особенно троеперстіе [543]). «О, прелесте! понеже еси пестра!—восклицалъ Ѳеодосій и добавлялъ: кто можетъ изъ руку твою исторгнутися, иже въ мірскихъ вещѣхъ мятется и умъ свой пригвожденъ имать» [544]). Это восклицаніе Ѳеодосій дѣлалъ по поводу троеперстія, говоря: «Даде Господь знаменіе иже въ него вѣрующимъ честный крестъ. И той» т. е. анти-

---

[536]) Тамъ же, лл. 119—132. обор.
[537]) Тамъ же, л. 146.
[538]) Тамъ же, л. 176.
[539]) Тамъ же. л. 146 обор.
[540]) Тамъ же, л. 153.
[541]) Тамъ же, л. 155 обор.
[542]) Тамъ же, л. 182.
[543]) Тамъ же, л. 180 обор.
[544]) Тамъ же, л. 184.

христъ. «подобнѣ дастъ свое знаменіе» [545])... Объ этомъ «знаменіи» сказано въ Ипполитовомъ словѣ и Кирилловой книгѣ: «И дастъ имъ знаменіе на рущѣ десницѣй, и на челѣ. да никтоже честный и животворящій крестъ сотворитъ десною своею рукою на челѣ, но связана рука его будетъ. и оттолѣ власти не имать знаменати своя уды, но прелестнику послужитъ, понеже таковому покаянія нѣсть [546])». Итакъ, троеперстіе, по словамъ Ѳеодосія, есть печать антихриста, или знаменіе его. Его нужно считать первымъ признакомъ наступленія царства антихриста на Руси [547]).

Таково было ученіе объ антихристѣ Ѳеодосія Васильева. Книга «Обличеніе» была послана Ѳеодосіемъ въ руководство ученику Ѳеодосія Константину Ѳедорову, который былъ потомъ въ числѣ наставниковъ и на Ряниной мызѣ. По всему видно, что это ученіе Ѳеодосія было воспринято его учениками въ полномъ видѣ. Пойманные при разореніи Рянины мызы ѳедосѣевцы: «духовникъ всѣхъ главныхъ учителей» Илья Яковлевъ и сынъ дьячка Старорусскаго уѣзда Семенъ Ивановъ, при допросѣ, дали показаніе по данному вопросу согласно съ ученіемъ Ѳеодосія Васильева. «Объ антихристѣ отцы ихъ говаривали,—показывалъ Илья Яковлевъ,—что де будетъ не суще чувственъ человѣкъ. а уже де пришелъ онъ въ міръ съ 196 (1688) года. и нынѣ въ мірѣ есть. а познали де его приходъ въ міръ по перемѣнѣ вѣры и книгъ». Семенъ Ивановъ показалъ: «Антихристъ пришелъ уже въ міръ. и живетъ онъ духовнѣ по дѣйству въ Великороссіи, въ премѣнѣ на просфирахъ креста, и въ прочихъ дѣйствахъ церковныхъ таинствъ».

Подобнаго же взгляда держались и выговцы. По словамъ ѳедосѣевцевъ, выговцы были «согласны» съ ѳедосѣевцами въ «разумѣніи о нынѣшнемъ времени» [548]). Взглядъ выговцевъ передается въ сочиненіи Григорія Яковлева «Извѣщеніе праведное». По его словамъ, Вукуловъ и Андрей Денисовъ, обходя Поморье, такъ проповѣдывали: «Время настоящее есть время антихристово. Уже бо лѣта, по Писанію, совершишася, якоже страдальцы наши новороссійстіи засви-

[545]) Тамъ же, л. 142.

[546]) Тамъ же, л. 192 обор.

[547]) Тамъ же, лл. 192 обор.—193.

[548]) Поповъ. Мат. для ист. безпопов. согласій. М. 1870, стр. 10.—Есиповъ. Раск. дѣла XVIII вѣка, I, стр. 94—95.

дѣтельствоваша: и Римская монархія до конца разрушися, зане не слышится давно; и число антихристово 1666 исполнися, якоже въ Книзѣ о вѣрѣ напечатано. Се явственно мнится чрезъ сія вся, яко антихристъ въ церкви боголѣпно на престолѣ сѣдитъ: поклоняемъ есть крыжъ латинскій. Се печать свою на чело и на десную руку, триперстное сложеніе, даде,— мнится явственно: зрите во Апокалипсисѣ лицевомъ,—и изобразивше нѣкая на листкахъ въ лицахъ неправедно, якобы изъ Апокалипсиса... показующе. Такоже свитки нѣкіе и тетрадки прочитывающе, въ нихъ же написано самомнѣнныя ихъ прелести лжемудрованія на греческую и великороссійскую церковь» [549]). Что дѣйствительно такъ учили выговцы объ антихристѣ, видно изъ показанія совращеннаго ими Ивана Михайлова, даннаго имъ въ 1725 году. По его словамъ, выговцы такъ его учили: «въ церквахъ ученіе нынѣ новое, неправое, крещеніе неистинное, и тѣла и крови Господней нѣтъ, а вмѣсто тѣла и крови—жертва антихристова» [550]). При этомъ въ спорахъ по вопросу объ антихристѣ выговцы обычно говорили: «мы сіе мнѣніе не отъ себя имѣемъ, но отъ страдальневъ пріяли» [551]).

Отъ Андрея Денисова до насъ сохранилось особое сочиненіе объ антихристѣ. Оно изложено языкомъ вполнѣ отвлеченнымъ и туманнымъ. Въ свое время оно носило названіе «Слова объ антихристѣ« [552]), а въ рукописяхъ надписывается просто «О антихристѣ».

Въ опроверженіе книги объ антихристѣ Стефана, митрополита Рязанскаго, Денисовъ доказывалъ, что антихристъ давно уже царствуетъ. Въ качествѣ вступленія Денисовъ говоритъ: «послушавше богопроповѣдника, не дерзаемъ сами собою о

[549]) Извѣщеніе праведное, стр. 25—26.

[550]) Е. В. Барсова. Нов. мат. для ист. старообр., стр. 157.

[551]) „Сочиненія о расколѣ" А. Иродіонова, II, стр. 8.

[552]) Извѣщеніе праведное о раск. безпопов. Г. Яновлева. М. 1888, стр. 106. Сочиненія о расколѣ А. Иродіонова, М. 1890, II. стр. 10.— Очевидно, это сочиненіе разумѣетъ Павелъ Любопытный, когда въ своемъ „Каталогѣ" называетъ писаніе Андрея Денисова „Занимательное, тонкое и убѣжденія исполненное опредѣлительное разсужденіе о бытіи послѣдняго времени и о противникѣ Божіемъ—антихристѣ, что существующее время по всѣмъ обстоятельствамъ есть самое послѣднее, о коемъ Духъ Божій гласитъ вездѣ сынамъ человѣческимъ въ горестныхъ образахъ и плачевидно; писано противъ заблужденія Стефана, митрополита рязанскаго" (Стр. 39, № 10).

днѣхъ вѣчныхъ пророченная отъ тайнозрителей предѣлы познавати, но наученные отъ древнихъ боголюбивѣйшихъ отецъ— старецъ, потщимся со усердіемъ держати, вѣдяще сіе: яко они не смущеными вѣка сего прахомъ очима взираху, но, во очищеніе плоти и духа, облистоваеми Параклитовымъ просвѣщеніемъ, вся разсмотряху. Ихъ же благовѣрнѣйшему сказанію внимающе, потщимся усмотрѣти о четвертой Римской монархіи, познати же и мудреца Стефана митрополита, каково о сей монархіи мудрованіе, еже онъ въ своей книжицѣ на листѣ 40 предлагаетъ». Въ сочиненіи Стефана проведенъ тотъ взглядъ, что кончина міра должна послѣдовать съ паденіемъ Римской имперіи, причемъ, признавая, что Римская имперія еще не пала, Яворскій утверждалъ, что и антихристъ еще не явился въ мірѣ. Съ первымъ положеніемъ, что явленіе антихриста нужно ожидать скоро послѣ паденія Римской имперіи, Денисовъ вполнѣ соглашался, но при этомъ доказывалъ, что Римская имперія давно уже раздроблена на мелкія части и что, слѣдовательно, и антихристъ уже царствуетъ въ мірѣ. Онъ приводилъ толкованіе Ипполитова слова на Даніилово видѣніе, изображающее судьбу четырехъ царствъ подъ образомъ четырехъ звѣрей, и восклицалъ: «и сей убо, богозрительный тайнозрителя пророка, обоихъ видѣній изслѣдователь, не рече когда Римской монархіи на единой голени стояти». Это Денисовъ говоритъ въ опроверженіе словъ Стефана, который о двухъ голеняхъ изображеннаго у Даніила идола говорилъ, что «якоже голени двѣ суть, тако и Римское царство двочастно бысть,—на востокѣ отъ Константина Великаго начало имущее въ новомъ Римѣ, си есть въ Константинополѣ, и на западѣ въ ветхомъ Римѣ. И сокрушенѣй убо единой голени, сирѣчь монаршеству римскому на востокѣ чрезъ турковъ, пребываетъ еще другая голень на западѣ и пребывати будетъ даже до пришествія антихриста». Что же касается «раздѣленія Римской монархіи», то оно «совершилось», по словамъ Денисова, тогда, когда «въ Римѣ отступльше отъ греческаго царства»,— когда потомъ «отъ папы Формоса на Западѣ возмущеніе» было «различными раздоры и ереси». Итакъ, въ греческой и римской монархіи «видимъ нынѣ до конца раздѣленія на многія владычества: царственная тая единственная держава отъ давнихъ лѣтъ уже сокрушена. Свидѣтель сему неложный блаженный и премудрый Максимъ Грекъ Святогорецъ— въ словѣ, еже на Маомеса».

Отсюда Денисовъ заключалъ, что антихристъ уже явился. «Государей изъ того четвертаго звѣря, сирѣчь изъ тоя всей области Римской изникшихъ, тайноврители Даніилъ и Іоаннъ рогами разумѣша, и снѣсти плоть и дати въ сожженіе имъ прорекоша». Поэтому, по словамъ Денисова, у св. отцовъ говорится объ антихристѣ: «власть Римская, егда возмется отъ среды, тогда онъ пріидетъ, и въ лѣноту: донележе бо сея власти будетъ страхъ, никтоже покорится, егда же тая разорится, нападетъ на безначальство, и человѣческую и Божію понщетъ похитити власть».

Далѣе Денисовъ разъяснялъ, какъ нужно понимать похищеніе папою человѣческой и Божіей власти, каковое похищеніе и есть то «безначальство», о которомъ говорятъ св. отцы. «Вопроситъ нѣкто: что есть папы Римскаго похищеніе человѣческія и Божія власти? Отвѣщаемъ: похищеніе человѣческія власти явѣ на немъ показуется отъ вышереченныхъ, еже отъ царства греческаго отринувшеся, на ся папежове мірскую власть воспріяша и оттолѣ и донынѣ въ Римѣ начальствуютъ, аще и не имѣютъ начальства надъ всею бывшею монархіею... но частью тоя монархіи обладаютъ. О Божіей же власти похищеніи обличаютъ папежа православніи учители—Мелетій, патріархъ Александрійскій, въ посланіи 4-мъ: препояса бо себе, рече, Римскій архіерей, начало и власть нѣкую мучительскую и имя мучительства подъяде. Еже бо всѣмъ блаженнѣйшимъ архіереомъ и учителемъ вселенскимъ... обще есть. Римскій же все единому себѣ привлачити насилуетъ, паною хотяй называтися единъ, и единъ быти церкви началомъ и главою. Ниже: Зане велія нѣкая глаголетъ о себѣ и самому себѣ достоинство нѣкое и власть утворяетъ, имп же Сына Божія, начало и господство, низлагаетъ. Но сіе велерѣчіе звѣрю нѣкоему свойственно быти», какъ «проувѣдъ Даніилъ, мужъ желаній». Желающій ознакомиться съ вопросомъ подробнѣе, пусть читаетъ, говоритъ Денисовъ, посланія Мелетія въ Кирилловой книгѣ и въ Книгѣ о правой вѣрѣ о Римской власти. «Отъ сихъ убо вкратцѣ реченныхъ доводствуется явѣ, отъ церковныхъ учителей, яко царская Римская единоначальствовавшая власть давно отъ Рима взяся, и та великая монархія пала на безначальство, раздѣлена на различныя владычества, ихъ же Даніилъ роги и персты провидѣ, и папежове уже воспріяша на ся издавна человѣческую и Божію власть».

Поэтому «всуе и туне нотятся мудролюбцы вѣка сего красно-

словіемъ своимъ скрывати бывающимъ уже толь превеликимъ вещемъ — раздѣленію четвертыя монархіи, и въ раздѣленіи тоя развязаніемъ діаволимъ страждущей вселеннѣй попущеніемъ праведныхъ судебъ Божіихъ... Не слышится имя Римскихъ царей за многая лѣта. Въ послѣднее нынѣ время, якобы рещи отъ Великаго Карла, всю же власть отъ тѣхъ временъ, царскую и святительскую, папа на себе привлече; тѣмъ же нѣсть намъ что къ пользѣ, еже прекословити съ церковью и со святыми, и время отлагати, но всегда ожидати писанная святыми, и готовыми быти ко отвѣту».

Итакъ, «писанная вся совершишася»,—заключалъ Денисовъ словами Книги о вѣрѣ.—и нѣсть ино ничтоже прочее» ожидать, «токмо соперника нашего, еже есть антихриста, славу».

Гдѣ царствуетъ антихристъ, и въ чемъ проявилась его дѣятельность по отношенію къ православной русской вѣрѣ,—рѣчи объ этомъ въ данномъ сочиненіи Денисова нѣтъ. Но изъ другихъ памятниковъ видно, что Денисовъ называлъ антихристомъ ту, какъ онъ выражался, «ересь», которая появилась со временъ Никона, благодаря введенію новопечатныхъ книгъ. Въ сохранившейся до насъ выдержкѣ изъ «писмянной книги о антихристѣ» Андрея Денисова говорится: «Послѣдняго антихриста святіи тяжко вмѣняютъ, и въ лѣпоту: аще и вси неразнственно еретики антихристами наричутся, но послѣдній еретикъ или антихристъ, или рещи: послѣдняя ересь и послѣднее отступленіе тяжше народу и труднѣйше явится,—не токмо слабымъ и нерадивымъ, но и самимъ хотящимъ спастися». Когда были «первыя ереси», тогда «но многимъ мѣстамъ суша бысть благочестія и довольное бяше духовныхъ чиновъ исполненіе... а во дни послѣдняго антихриста отступленіе, яко потопъ нѣкій всемірный, явися всюду... Тѣмъ же предзряще духомъ сіе святіи, сожалѣюще душъ христіанскихъ, оплаковаху грядущія быти бѣды... вся вѣрные утверждающе, да не впадутъ въ ня» [553]).

Таково было рѣшеніе вопроса о переживаемомъ времени въ такъ называемой безпоповщинѣ. Обѣ главныя отрасли без-

---

[553]) Рукоп. И. П. Б. Q. I. № 489, л. 58 обор. Вѣроятно, это сочиненіе разумѣетъ Григорій Яковлевъ, когда въ своемъ «Извѣщеніи праведномъ» въ числѣ сочиненій Андрея Денисова называетъ „Тетради объ антихристѣ, бывшія съ наклейками подписанія руки Петра Прокопьева“ (Извѣщеніе праведное, стр. 107).

поповщины: поморская и федосѣевская проповѣдывали, что переживаемое время есть время чрезвычайное, время царствованія послѣдняго антихриста, причемъ антихриста понимали въ духовномъ смыслѣ. Федосѣевщина антихристовымъ временемъ объясняла и свое безіерархическое состояніе: неимѣніе священства и таинствъ.

Что касается поповщины, то здѣсь постановка даннаго вопроса была совсѣмъ другая. О наступленіи «послѣдняго времени» поповцы говорили; слышались рѣчи и о печати антихриста; но наступленіе царства антихриста поповщинскія общины отрицали, признавая, согласно съ Писаніемъ, что антихристъ явится чувственно, какъ опредѣленный человѣкъ, и царство антихриста продолжится лишь три съ половиною года.

Положительныя данныя для рѣшенія настоящаго вопроса въ поповщинѣ мы находимъ отчасти въ Вѣтковскомъ посланіи 1714 года, а особенно въ Керженскомъ посланіи 1710 года и въ описаніи второй бесѣды «священноіерея» Матвѣя Андреева.

Въ посланіи 1714 года переживаемое время признается «послѣднимъ». Посланіе обращается къ своимъ адресатамъ такъ: «слышите, какъ вѣщаютъ» церковные учители «о послѣднихъ временѣхъ, яко и мы по нихъ послѣдуемъ, тоже творимъ... Въ посланіи къ Тимоѳею апостолъ пишетъ: Духъ явственно глаголетъ, яко въ послѣдняя времена отступятъ нѣціи отъ вѣры, внемлюще духовомъ лестьчимъ и ученіемъ бѣсовскимъ». Посланіе видѣло исполненіе этого пророчества на появленіи федосѣевцевъ и вообще безпоповцевъ.

Керженское посланіе 1710 года было отправлено въ Новгородъ, Псковъ и заграницу,—къ тамошнимъ федосѣевцамъ. Въ послѣднихъ «главахъ», начиная съ 12-й, есть подробная рѣчь о «послѣдней прелести». Переживаемое время въ этомъ посланіи считается прямо «послѣднимъ». Рѣчь о немъ здѣсь ведется такая. О послѣднихъ временахъ говоритъ апостолъ Павелъ: «да никто же васъ прельститъ ни по единому образу, яко аще не пріидетъ отступленіе прежде, и откроется человѣкъ грѣха, сынъ погибели». Поясняя эти слова, св. Златоустъ говоритъ, что апостолъ «велія тайны открываетъ». «Что есть отступленіе»?—спрашивалъ Златоустъ, и отвѣчалъ: «того самаго антихриста нарицаетъ отступленіе, яко многихъ имуща погубити и отставити». Эти слова Златоуста посланіе понимало въ томъ смыслѣ, что всякое «отступленіе»

отъ вѣры истинной есть уготовленіе пути антихриста. «Христова часть свято дѣло творитъ и дѣйствуетъ Святымъ Духомъ, а антихристова часть свое беззаконіе дѣетъ въ мірѣ непріязненнымъ духомъ». Поэтому, по словамъ посланія, апостолъ и говоритъ: «тайна бо уже дѣется беззаконія, точію держай нынѣ, дондеже отъ среды будетъ, и тогда явится беззаконникъ». Такъ, постепенно антихристъ уготовляетъ «мерзостное запустѣніе», чтобы и самому явиться. Въ Книгѣ о вѣрѣ прямо сказано,—говорилось въ посланіи: «много предтечевъ» антихриста, но «и самъ уже близъ есть по числу, еже о немъ, 666: число бо человѣческо есть, антихристово. Кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственныхъ предотечевъ его, или того самого не укажетъ»? И въ 20 главѣ Апокалипсиса упоминается «о связаніи сатаны на 1000 лѣтъ, а потомъ о развязаніи его». Что же видимъ? «По 1000 лѣтъ отъ воплощенія Божія слова Римъ отпаде отъ восточной церкви со всѣми западными странами... Второе оторваніе христіанъ отъ Восточной церкви въ 595 лѣтѣ по 1000: жители въ Малой Россіи къ Римскому костелу отступили... Оберегая же сіе, пишетъ списатель Книги правой вѣры: егда исполнится отъ воплощенія 1666, по числу звѣрину... не пострадать бы и намъ въ правой вѣрѣ». И дѣйствительно,—говорилось въ посланіи,—«егда пріиде и исполнися по 1600 лѣтѣхъ 66 число, тогда въ Великой Россіи паста отступленіе вѣры правой... Отъ созданія міра въ 7161 и 7162 и 7163 разорваніе бысть». Въ данномъ случаѣ составитель посланія разумѣлъ исправленіе богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ, совершенное при патріархѣ Никонѣ. Въ 15 «главѣ» онъ, дѣйствительно, перечислялъ всѣ отличія «никоніанства» отъ раскола. А далѣе, въ 16 «главѣ», велась рѣчь «о лжеучителяхъ самочинныхъ, неосвященныхъ, коварныхъ и лицемѣрныхъ», подъ которыми разумѣются федосѣевцы. Такимъ образомъ, по посланію 1710 года выходило, что первый признакъ «послѣдняго времени», иначе—первый признакъ того, что это время уже наступило, нужно видѣть въ «никоніанствѣ», а второй, не меньшій, въ появленіи федосѣевщины или вообще безпоповщины. «И се есть, по писанному, воинство антихристово, разоряющее церковь Божію... лжепророки и лжеучители мудрствовали, писали свитки и цвѣтники лицовые; въ нихъ пишутъ отъ самосмышленія о кончинѣ міра, на прелесть простымъ людямъ и на страхъ». Такъ говорилось въ посланіи, послѣ описанія федосѣевщины. «Блюдитеся,—заповѣ-

дывало посланіе,—злыхъ дѣлателей, коварныхъ прелестниковъ, раскололюбныхъ преблазнителей, богопротивныхъ развратниковъ, самочинныхъ, неосвященныхъ самогубителей, священнаго чина пренебрегателей, иже Бога исповѣдаютъ вѣдати, дѣлы же отметаются» [554]).

Обращалъ вниманіе на вопросъ объ антихристѣ и «священноіерей» Матвѣй Андреевъ. Объ этомъ есть замѣчанія въ описаніи второй бесѣды 1722 года. Разсматривая ссылку оедосѣевцевъ на изреченіе Ипполитова слова: «во днѣхъ онѣхъ», антихристовыхъ, «не имать явитися честное тѣло и кровь, служба угаснотъ, чтеніе писаній не услышится»,—Матвѣй Андреевъ говорилъ: «вижду, тогда не имать явитись, егда начнетъ царствовать полчетверта лѣта антихристъ послѣдній, о коихъ лѣтѣхъ мнози святіи отцы написаша,—святый Іоаннъ Богословъ въ Откровеніи, и святый Ефремъ Сиринъ, и вышеписанный святый Ипполитъ, папа Римскій, и прочіи святіи». Изъ этихъ словъ явствуетъ, что Матвѣй Андреевъ признавалъ бытіе антихриста чувственнаго и училъ, что антихристъ еще не явился, а когда явится, то царствовать будетъ только три съ половиною года. Но явленіе «послѣдняго отступленія» признавалъ и Матвѣй Андреевъ, по подобію посланія 1710 года, видя доказательство этого въ «никоніанствѣ» и оедосѣевщинѣ. «По всему убо хощетъ уподобитися льстецъ Сыну Божію: левъ—Христосъ, левъ и антихристъ; явися Христосъ агнецъ, явится и антихристъ агнецъ, внутрь сый волкъ; посла Христосъ апостолы во вся языки, подобнѣ и той пошлетъ ложные пророки, ложные апостолы, и прочихъ лукавыхъ человѣкъ,—прелесть, развращеніе, злосовѣтіе, напослѣдокъ хотящее быть». Приводя эти слова Ипполитова слова, Матвѣй Андреевъ заключалъ: «вы же, возлюбленные, не дремлите, разсмотряйте, и примѣчайте нынѣ, понеже явились таковые человѣцы нынѣ... якобы истинные христіане, и святыхъ апостолъ, и блаженнаю Ипполита, и прочихъ святыхъ отецъ, реченіе сбылося на сихъ человѣцѣхъ» [555]).

Такимъ образомъ, и поповцы—въ рѣшеніи вопроса объ антихристѣ запутались не менѣе безпоповцевъ: какимъ образомъ понятія «отступленіе» и «человѣкъ грѣха», мыслимыя у апостола какъ понятія безраздѣльныя, явились у поповцевъ

[554]) Хр. Чт. т. CCXXVI. стр. 753—62. См. ниже, стр. 0129.
[555]) Тамъ же, т. CCXXVII, стр. 1041—42.

указывающими на событія разновременныя,—остается совершенно непонятнымъ.

Во всякомъ случаѣ, теперь вполнѣ понятны тѣ отрывочныя замѣчанія о раскольническомъ ученіи объ антихристѣ, которыя встрѣчаются въ памятникахъ разсматриваемаго нами періода времени. Такъ, въ сочиненіи іеросхимонаха Іоанна «Сказаніе о обращеніи раскольниковъ заволжскихъ», которое «бысть въ лѣто 1703», говорится: «Печать антихристова», по ученію раскольниковъ, «се есть: еже нынѣ новыя вѣры учители и человѣцы на лицѣ своемъ полагаютъ крестъ по новому же, первыми тремя персты, щепотью, и вмѣсто осмиконечнаго креста дѣлаютъ нынѣ четвероконечный крыжъ латинскій и поклоняются ему». Поэтому-то они и «боялись» показывать троеперстіе правою рукою, а показывали лѣвою [556]). Подобнымъ образомъ въ книгѣ «Розыскъ», написанной въ 1709 году, говорится, что св. Димитрій видѣлъ «свитокъ раскольническій» въ которомъ «троеперстное къ знаменію крестному сложеніе хуля», раскольникъ «начерта руку, три перста сложены имущую; на единомъ убо перстѣ написа *са*, на другомъ—*та*, на третьемъ—*на*, сіе есть *сатана*; и подписа, яко то имя есть сквернаго богоборца антихриста, еже онъ дастъ на деснѣй рущѣ вѣрующимъ въ онь. И хулитъ насъ, правовѣрныхъ,—добавляетъ св. Димитрій,—аки бы мы въ антихриста, а не въ Христа вѣруемъ, и аки бы антихристово имя на тріехъ перстахъ носимъ, и антихристовымъ яко бы именемъ знаменаемся» [557]). Еще въ сочиненіи Посошкова «Зеркало очевидное», писанномъ около 1710 года, упоминается, что раскольники «троеперстное сложеніе антихристовою печатью нарицаютъ, и тѣмъ неправымъ своимъ глаголомъ многихъ малосмысленныхъ людей въ божественномъ Писаніи, неразумительныхъ, соблажняютъ и отъ истиннаго правовѣрія совращаютъ» [558]).

Подобныя же извѣстія мы встрѣчаемъ и позднѣе. Такъ, въ «Чинѣ, како пріимати отъ раскольниковъ» 1720 года, проклинаются раскольники за то, что «сложеніе тріехъ первыхъ перстовъ въ знаменіи крестномъ ересею и печатію антихристовою нарицаютъ», причемъ добавляется, что раскольники проповѣдаютъ, «яко антихристъ уже пріиде,

---

[556]) Іоаннъ—„Сказаніе", стр. 9. 22. 76.

[557]) Розыскъ, М. 1847, стр. 489—490.

[558]) Зеркало очевидное. Каз. 1895, 58. 275. 283. 374; вып. II, стр. 40. 55.

а чувственно не пріидетъ» [559]). Въ «Объявленіи» раскольническихъ толковъ, появившихся ранѣе 1725 года, называются: «подъ нумеромъ 4-мъ—аврамієвщина», по имени чернеца Троицкаго монастыря. «Письма его, которыя имѣются у раскольниковъ, объявляютъ: учаше онъ, яко уже антихристово царство наста, и пророцы Энохъ, и Илія, и Іоаннъ Богословъ, уже обличили антихриста, и страждутъ», разумѣя подъ этими пророками «своихъ учениковъ, которые за расколъ казнены смертью». Затѣмъ, въ томъ же «Объявленіи», подъ «нумеромъ 20-мъ», называется «разстриговщина, отъ чернца Печерскаго Іоиля», который, будучи «прельщенъ въ расколъ, черничество скинулъ», и толковалъ: «нынѣ де уже антихристово царство, и пророцы Илья, и Энохъ пріиде, и Іоаннъ Богословъ, и многіе свитки написалъ на прельщеніе людямъ, и за то его прозвали: лжица златокованная» [560]).

Хотя въ названныхъ памятникахъ говорится о расколѣ вообще, но есть и такіе памятники, изъ которыхъ выясняется, что рѣчь идетъ собственно о безпоповщинѣ, когда говорится о проповѣди въ расколѣ наступленія царства антихриста. Напримѣръ, въ 1722 году архимандритъ Златоустовскаго монастыря Антоній представилъ «Изъявленіе о раскольническомъ мудрованіи», которымъ должно руководствоваться при исповѣди, и въ немъ подъ № 6 значится: «Безпоповщина, разумѣютъ и учатъ, яко послѣдній антихристъ уже въ мірѣ пріиде, по 1000 лѣтъ отъ воплощенія Божія Слова, и донынѣ царствуетъ, а чувственно ему на земли не быти» [561]). Въ сочиненіи неизвѣстнаго по имени Московскаго купца «Изобличеніе», писанномъ въ первой $^1/_4$ XVIII вѣка, говорится: «безпоповщина и козминщина» четверокопечный крестъ «предерзостнѣ печатію антихристовою нарицаютъ» [562]). О безпоповщинскомъ расколоучителѣ на Керженцѣ Меркуріѣ Григорьевѣ, было дано въ 1723 году показаніе, что онъ, Меркурій, «показывалъ отъ святаго Писанія о временахъ и лѣтахъ, и о царствѣ антихристовѣ, и о печати его, и о Иліи и Енохѣ, и о мерзости запустѣнія» [563]). Извѣстный Василій Флоровъ, жив-

[559]) „Чинъ“ 1720 года, лл. 2—2 обор.

[560]) „Объявленіе“ при „Обличеніи неправды раскольнической“, лл. 1—1 обор. 4.

[561]) Рукоп. С.-Петербургской акад. № 420, л. 229 обор.

[562]) Рукоп. С.-Петербургской акад. № 185, л. 41.

[563]) Собр. пост. в. п. и. IV, 163.

ній въ расколѣ на Керженцѣ и близъ Крыма до 1724 года, передавая, что раскольники «жало испущаютъ страшительное чрезъ неправое свое, кривое, толкованіе о антихристѣ... сказующе, яко уже антихристъ въ мірѣ есть и уже тайна оная дѣется», — добавляетъ, что есть «безпоповщинскій» толкъ «подъ предводителемъ Ѳеодоромъ Маслешникомъ», въ ряду «ересей» которая значится: «о антихристѣ мудрствовали духовно, а не тако, еже бы въ своемъ лицѣ» [564]).

Впрочемъ, есть показанія и такихъ лицъ, которыя принадлежали къ поповщинѣ. Таково, напримѣръ, показаніе расколоучителя Ивана Пароенова Подпружникова. Жившій сначала въ Вѣтковскомъ монастырѣ, а потомъ въ Стародубьѣ, въ посадѣ Еленкѣ, и причащавшійся здѣсь отъ попа Бориса, Подпружниковъ въ 1723 году показалъ: «Въ нынѣшнее время Ездрино пророчество присутственно, и дѣется все по оному пророчеству, да и двадесятая глава Апокалипсиса Іоанна Богослова зѣло по настоящему времени вся такъ чинится, и седьмое царство наше царицается» [565]). Въ 1723 году изъ Сената въ Синодъ были представлены тетради, отобранныя въ Тарской пустыни у старца-пустынника, чернаго попа Сергія: всего было представлено 38-мь тетрадей, изъ коихъ 17-ть заключали въ себѣ толкованіе о «послѣднемъ времени и объ антихристѣ» [566]).

Такимъ образомъ въ сужденіи по вопросу о переживаемомъ времени поповщина въ заключеніяхъ расходилась съ безпоповщиною, но въ частныхъ отзывахъ она допускала такія рѣчи, которыя «приличнѣе» были бы скорѣе въ устахъ безпоповца [567]).

П. Смирновъ.

---

[564]) Флоровъ—„Обличеніе". Брат. Слово, 1894, т. I, стр. 469. 478—479.

[565]) Опис. док. и дѣл. Синода, III, стр. 341—343.

[566]) Тамъ же, III, стр. 358—361.

[567]) Въ 1731 году поповцы дали безпоповцамъ „Исповѣданіе", въ которомъ высказались по данному вопросу болѣе опредѣленно и рѣшительно. Въ 8-мъ пунктѣ „Исповѣданія" говорилось: „О антихристѣ сице разумѣемъ, по проповѣди пророкъ, и Евангелія, и святыхъ апостолъ, и святыхъ отецъ: тайна его еще во время святыхъ апостолъ начатся дѣйствоватися въ мірѣ и, егда исполнится время, явитися ему во образѣ видимаго человѣка". Къ этому въ 9-мъ пунктѣ поповцы добавляли: „А о лѣтахъ царства его", т. е. антихриста „сице разумѣваемъ: аще и отдревле начася злоба его, но въ послѣднее время явленно полчетверта лѣта царствовати будетъ, а въ которой тысящи или лѣтѣ, того божественное Писаніе явственнѣ не означаетъ" (Рукоп. И. Н. Б. О. I. 356, лл. 95—97, пп. 8 и 9).

Мѣсяцъ по Японіи *).

Путевыя замѣтки и впечатлѣнія.

21-е августа. Церковь въ Нагойя не столь многочисленна: нѣтъ и ста человѣкъ; семействъ христіанскихъ около 15. Однако, въ числѣ христіанъ есть лица интеллигентныя, лица со средствами; и они не остановились предъ расходами, купили землю и построили на ней просторный церковный домъ, съ помѣщеніемъ для священника и съ временною церковью. Катихизатора при церкви временно нѣтъ: всѣ обязанности несетъ на себѣ пока одинъ священникъ. Обязанности псаломщика и пѣвцовъ исполняютъ христіане.

Утромъ мы поѣхали по домамъ христіанъ, неся въ ихъ жилища миръ Христовъ. Успѣли сегодня посѣтить всѣ 15 домовъ, изъ нихъ 13 до обѣда и два послѣ обѣда. Вездѣ встрѣчали, по обычаю, необыкновенно ласковый пріемъ; и это тѣмъ дороже, что составъ нашей церкви здѣсь особенный: есть городской судья, есть фармацевтъ, служащій въ городскомъ госпиталѣ, старичекъ — первый въ Нагойя христіанинъ, въ свое время бывшій фотографомъ; пять (!) фотографовъ, въ томъ числѣ—лучшій въ городѣ Мидзутани; редакторъ мѣстной газеты; бывшій предсѣдатель страхового общества... Словомъ,— церковь «интеллигентая» вообще, и церковь — «фотографовъ» вчастности! Меня заинтересовало количество фотографовъ-христіанъ; дѣло же объяснилось очень просто: дѣдушка Илья, занимаясь фотографіей, не забывалъ своихъ сотоварищей по ремеслу знакомить и со Христомъ; и вотъ—мы имѣемъ теперь столько добрыхъ христіанъ изъ фотографовъ. Всѣ они церкви

*) Продолженіе. См. апрѣль.

преданы; а одинъ изъ нихъ—Мидзутани—состоитъ даже ктиторомъ церковнымъ! У него мы сегодня и обѣдали; у него же и снимались во многихъ видахъ.—Примѣру фотографовъ слѣдуетъ и городской судья. Будучи самъ ревностнымъ христіаниномъ, онъ исполняетъ въ церкви обязанности псаломщика, жена его поетъ въ хорѣ; а дома онъ проповѣдуетъ Христа!.. И вотъ уже два судьи слушаютъ сейчасъ ученіе Христово!.. Такъ то Богомъ установленными путями растетъ и множится церковь нагойская! — Имѣетъ церковь въ Нагойѣ и добрыхъ сердцемъ, щедрыхъ жертвователей, которые *отыскиваютъ* бѣдныхъ и помогаютъ имъ; таковъ предобрый человѣкъ, занимающійся изготовленіемъ шелковыхъ бумажниковъ. Занятіе его оказалось очень выгоднымъ. Господь благословляетъ христіанина достаткомъ. А онъ дѣлится имъ съ бѣдняками. Воздай, Господи, вѣчнымъ блаженствомъ сему скромному труженику за тѣ минуты блаженства, какія щедрая рука его доставляла бѣднякамъ-христіанамъ.—Къ прискорбію, одинъ изъ встрѣчавшихъ вчера на вокзалѣ сегодня уже тяжко страдалъ: мы помолились у его постели о его здравіи, ободряли и утѣшали его, какъ могли...

Во то время, когда мы были у дѣдушки Ильи, въ сосѣднемъ буддійскомъ храмѣ ударили въ колоколъ,—призывали къ богослуженію. Я не хотѣлъ упустить случая посмотрѣть ихъ моленіе, и мы пошли. Храмъ оказался принадлежащимъ сектѣ «Зенъ». Совершали заупокойное моленіе по скончавшемся докторѣ-женщинѣ, — монахинѣ этой секты... То, что я увидѣлъ, поразило не только меня, но было новымъ даже и для о. Семена Мія! На жертвенникѣ горятъ свѣчи и лампады. Въ храмѣ сидятъ молящіеся. А въ серединѣ, предъ жертвенникомъ, ихъ главный бонза, жрецы и монахини секты Зенъ, всѣхъ 16 человѣкъ; трое старшихъ въ цвѣтныхъ, богатыхъ облаченіяхъ. Твердя подъ тактъ, отбиваемый барабаномъ, какой то индійскій стихъ (параспѣвъ),—они медленно ходятъ въ четыре ряда, дѣлая зигзагъ: въ то время, какъ первый рядъ идетъ къ югу, второй къ сѣверу, третій къ югу, четвертый опять къ сѣверу... Они, конечно, совершаютъ этотъ зигзагъ, переходя постепенно изъ ряда въ рядъ и послѣ четвертаго ряда опять направляясь къ первому. Медленное покачиваніе жрецовъ, медленное параспѣвъ повтореніе одного и того же стиха, глаза устремленные въ пространство, барабанный бой, удары колокола, послѣ которыхъ главный жрецъ одинъ произноситъ

нѣсколько «въ носъ» какой то стихъ,—все это такъ было интересно. Но и грустно! Невольно хотѣлось спросить: о чемъ молитесь вы, невѣрующіе почти ни во что?.. Не отвѣтили бы на этотъ вопросъ ни жрецы, ни молящіеся, ибо они не понимаютъ тѣхъ стиховъ, кои они повторяютъ на невѣдомомъ имъ языкѣ.—Насъ въ храмѣ приняли съ большимъ почетомъ: провели мимо жертвенника и усадили такъ, чтобы все было видно... А мы, посѣщали христіанъ въ Нагойя (только!) въ полной формѣ: я былъ въ панагіи, а о.о. Мій и Сибаяма—въ кабинетскихъ крестахъ... Конечно,—первый вопросъ былъ — кто мы...—Усиленно оставляли насъ пить чай, и видимо опечалились, когда мы поспѣшили и не остались: а въ храмѣ той порой уже накрывалась поминальная трапеза. — Въ четвертомъ часу мы возвратились домой. Здѣсь я получилъ привезенные мнѣ изъ Токёо письма; всѣ съ родины и изъ Россіи!.. Мое доброе настроеніе стало совсѣмъ хорошимъ; и я въ такомъ то святомъ настроеніи шелъ на бесѣду съ христіанами, устроенную по случаю моего пріѣзда въ 7 час. вечера.

На собраніе вечеромъ явились почти всѣ христіане. Спѣли молитву «Царю небесный», послѣ которой я обратился къ собравшимся со своимъ словомъ, въ основу котораго я положилъ слова св. ап. Павла изъ посланія къ Солунянамъ, изъ V гл. [ст. 11. 15—25]. Да! Сколько жизни, современной жизни въ апостольскихъ наставленіяхъ! Читаешь посланіе, а самъ видишь предъ собою своихъ японскихъ христіанъ съ ихъ нуждами... Бесѣду мою слушали со вниманіемъ большимъ. По окончаніи ея пѣвчіе спѣли привѣтственную мнѣ пѣснь, а редакторъ газеты отъ лица церкви привѣтствовалъ меня особымъ адресомъ, въ которомъ выразилъ радость, что я пріѣзжаю въ Японію при улучшившихся взаимныхъ отношеніяхъ народовъ, и пожелалъ мнѣ успѣха въ работѣ, которой предстоитъ много, для умноженія церкви въ Нагойѣ и вообще въ Японіи.—Кратко отвѣтилъ на рѣчь и я, призвавъ всѣхъ къ усиленной проповѣди Христа въ домахъ своихъ: успѣхъ такой проповѣди несомнѣненъ, — примѣръ фотографовъ тому доказательство...—Мнѣ спѣли русское «многая лѣта», пропѣли «достойно есть» и часть оффиціальную закончили, приступивъ къ другой части, неоффиціальной. Подали японскій чай, разныя сласти, и начались разговоры съ разными лицами, на разныя темы... Оживились особенно дѣти... Долго мы мирно бесѣдовали... Но время шло, и собраніе таяло, постепенно уводили

и уносили дѣтей!.. И когда я благословилъ послѣднихъ трехъ, долго сидѣвшихъ около «хибаци» съ трубками, было уже около 10½ ч. веч.—Такъ то Господь привелъ мнѣ познакомиться и съ церковью нагойской. Христіане дабрые! Ни ослабѣвшихъ, ни уклоняющихся отъ церковнаго общенія — нѣтъ. Да множится же среди нихъ «дѣло вѣры, трудъ любви, и терпѣніе упованія»!

22-е августа. Утромъ съѣздили мы на русское кладбище военно-плѣнныхъ... И здѣсь — кладбище! Вотъ уже третье за время моего недолгаго пути! Конечно—кладбище за городомъ, на красивомъ мѣстѣ; но оно — помѣщается вмѣстѣ съ японскимъ военнымъ кладбищемъ. Направо отъ входа въ него и лежатъ 15 нашихъ солдатиковъ, изъ нихъ 12 православныхъ, 1 католикъ и 2 мусульманина. На могилахъ стоятъ небольшія каменныя плиты съ русскою надписью имени, фамиліи погребеннаго, части, въ которой онъ служилъ и съ датой его смерти. Кромѣ этого,—есть общій памятникъ въ видѣ колонны, увѣнчанной двуглавымъ орломъ и крестомъ,—надпись на немъ, къ сожалѣнію, такъ уже вывѣтрилась, что ее и прочитать почти невозможно! Я совершилъ литію на могилкахъ. Пѣли со мной о.о. Мій и Сибаяма. Грустно видѣть эти могилки, заброшенныя на далекую чужбину... Кто-то посѣтитъ ихъ?.. Кто-то вздохнетъ на могилкахъ этихъ героевъ?... Случайные русскіе такъ рѣдки, да и всѣ ли они вспомнятъ о землякахъ?... Но особенно грустно заговорили эти могилки здѣсь, на этомъ кладбищѣ: вотъ рядомъ съ ними огражденное мѣсто павшихъ въ японско-китайскую войну воиновъ; вотъ свѣжіе памятники указываютъ мѣсто погребенія воиновъ, павшихъ въ Манчьжуріи... Японскому солдату, оказывается, лежать на чужбинѣ не полагается и прахъ его привозится и погребается въ родной землѣ. Дождутся ли и наши солдатики того дня, когда соберутъ ихъ кости въ общіе гробы и перевезутъ ихъ въ Россію... Братская могила на родной землѣ,—была бы лучшею наградою и вѣчнымъ памятникомъ нашимъ героямъ — воинамъ.

Ровно въ 12 часовъ пообѣдали мы по-японски, напились чаю, и въ 1 часъ дня поѣхали на вокзалъ, покидая Нагойю и направляясь въ Оказаки. Явились провожать христіане въ очень большомъ числѣ... Среди нихъ рѣзко выдѣлялась фигура дѣдушки Ильи, пришедшаго подъ большимъ зонтикомъ и съ большой палкой!.. Большая борода придаетъ ему такой

патріаршій видъ!.. Всѣхъ христіанъ я благословилъ, поблагодарилъ за ласковый пріемъ, пожелалъ не ослабѣвать въ вѣрѣ и умножать церковь... Всѣ предъ вагономъ стояли безъ шапокъ и шляпъ... Тронулся поѣздъ и я, благословляя всѣхъ, двинулся въ путь. Но еще долго съ платформы посылали мнѣ свои прощальные привѣты добрые христіане.

Оказаки.

Итакъ, мы ѣдемъ въ *Оказаки*,—нѣчто въ родѣ небольшого уѣзднаго города. Однако, церковь здѣсь изстари славна и сейчасъ немала! Еще въ Мацуяму писали мнѣ изъ Оказаки, прося увѣдомить о днѣ и часѣ моего проѣзда: христіане хотя на минуту хотѣли видѣть меня и получить мое благословеніе... Теперь Господь приводитъ меня повидаться съ христіанами долѣе и побесѣдовать съ ними. Слава Богу!—День стоялъ очень хорошій. Мои спутники прилегли «на минутку» отдохнуть: а и переѣздъ-то всего 1 ч. 20 м. А я впервые за время отлучки изъ Тоокёо взялся за русскія газеты, такъ любовно присланныя мнѣ Владыкою Архіепископомъ. Матеріала много: не читалъ ничего съ 15 іюля, а присланы гезеты до 1 апрѣля, и я съ жадностью набросился на нихъ. Но пробѣжать успѣлъ лишь три номера и уже нужно было выходить: пріѣхали на ст. Оказаки, отъ города отстоящую верстахъ въ 4—5.

Конечно, опять встрѣча! О. діаконъ Исида, катихизаторъ, нѣсколько христіанъ, не менѣе 10, среди нихъ — докторъ... Послѣ взаимныхъ привѣтствованій мы заняли нанятый вагончикъ конной тяги и «поплелись» въ Оказаки... И такъ-то мнѣ вспомнились вагончики, и теперь еще ходящіе должно быть по Гороховой къ Волкову!..—У остановки вагона—масса христіанъ, горячо меня привѣтствовавшихъ. Благословивъ ихъ общимъ благословеніемъ, я со спутниками усѣлся въ дзинрикися и черезъ нѣсколько минутъ подъѣхалъ къ церковнымъ зданіямъ.

И земля церковная, и дома на ней устроенные,—все это пріобрѣтено мѣстными христіанами на свои средства. На очень большомъ участкѣ земли въ настоящее время находится устроенный совсѣмъ, какъ церковь, молитвенный домъ. Здѣсь и алтарное помѣщеніе, довольно просторное, съ престоломъ; здѣсь и очень хорошій иконостасъ; достаточной вышины потолки. Жаль лишь, что зданіе уже ветшаетъ, и требуетъ за-

мѣны его новымъ. А какъ бы хорошо было увѣнчать его куполомъ и колокольней, и освятить! Находится оно рядомъ съ синтоистскимъ храмомъ, и богомольцы этого послѣдняго всегда идутъ мимо креста, увѣнчивающаго наше зданіе. Въ просторномъ домѣ катихизатора приготовили помѣщеніе для насъ съ о. Семеномъ.—Недолго намъ пришлось переправляться съ дороги. Наскоро напились чаю, умылись, одѣли свои рясы, и—на дѣланіе. Христіане, побросавшіе свои занятія, наполняли церковный дворъ, постоянно заходя ко мнѣ за благословеніемъ. Дѣтки слѣдили съ удивленіемъ за нашимъ чаепитіемъ, умываньемъ, переодѣваньемъ. Около половины пятаго христіанъ пригласили въ церковь; я положилъ обычное начало: и по молитвѣ началъ свою бесѣду. Говорилъ я о тѣхъ основныхъ настроеніяхъ, которыя неизмѣнно въ жизни должны отличать каждаго христіанина; призывалъ къ *вѣрѣ* въ Бога живого, въ трехъ лицахъ познаваемаго; но къ вѣрѣ, не какъ безсодержательному слову, не какъ безотчетному признанію чего-то высшаго надъ собой; а къ вѣрѣ *живой*, какъ сознательному, таинственному объединенію съ Богомъ; я призывалъ къ *любви*, при которой для христіанина существуетъ прежде всего все, что внѣ его: Богъ, ближніе; а потомъ уже онъ; къ любви, при которой онъ всѣхъ обнимаетъ своимъ сердцемъ, живя не для себя, а для другихъ; я говорилъ о *надеждѣ*, которая такъ же одушевляетъ христіанина на его пути къ царству небесному, какъ ослабѣвающаго пловца въ житейскомъ морѣ подбодряетъ вдали виднѣющійся огонекъ маяка. Свою рѣчь я старался основать строго на словахъ самого Спасителя, св. ап. Павла, св. ап. Петра... Я не стѣснялся временемъ: для общенія съ христіанами и прибылъ вѣдь я! И употреблялъ всѣ усилія нѣсколько отвлеченный предметъ бесѣды сдѣлать совершенно яснымъ для всѣхъ. Уже въ седьмомъ часу вечера, выслушанный при гробовомъ молчаніи, съ необыкновеннымъ вниманіемъ, добрался я до конца.—Всѣхъ потомъ благословивъ, я объявилъ, что по примѣру св. апостоловъ, и мы пріѣхали не только благовѣстить, но и миръ Христовъ въ дома вѣрующихъ принести, что и исполнимъ завтра. Въ заключеніе еще разъ я призывалъ вѣрующихъ *проснуться*, если кто изъ нихъ спитъ; встряхнуть *дремоту*, если у кого она есть; и съ твердою вѣрою въ помощь Божію и въ славное будущее Христовой церкви въ Японіи, *идти* къ язычникамъ *съ благовѣстіемъ* Слова Божія, не ожидая когда они къ намъ пойдутъ. Надеж-

дою, что еще не успѣю я состариться, а уже увижу церковь оказакскую пріумноженною и можетъ быть буду молиться въ храмѣ, созданномъ усердіемъ христіанъ, я закончилъ свою рѣчь.

Было очень жарко. Хотѣлось послѣ бесѣды хотя немного освѣжиться на воздухѣ... И мы мимо синтоистскаго храма пошли на сосѣднюю гору (Кабуто-яма), откуда открылся намъ чудный видъ на лежащій подъ нами городъ. Вдали—рельефы горъ; ближе—поля, рѣка, городъ... И если бы не сырость, начавшая нападать къ вечеру,—кажется не ушелъ бы съ горы!..

23-е августа. День, необыкновенно обильный впечатлѣніями. Рано я сегодня поднялся—уже въ 5 ч. утра; но здѣсь и всѣ такъ рано встаютъ! Вотъ и пригодилось мнѣ, что я по совѣту Дай-Сикёо пріучилъ себя вставать въ 6 ч. у.! Съ 6 ч. вѣдь вся Японія уже на ногахъ! Все утро писалъ, а съ 8 ч. утра поѣхалъ по домамъ христіанъ. Въ первомъ же домѣ оказался глазной докторъ... Благочестивый человѣкъ, имѣющій семью изъ 7 человѣкъ. Изучаетъ русскій языкъ и просилъ выписать для него курсъ анатоміи. Ожидавшіе его паціэнты не препятствовали ему молиться вмѣстѣ съ нами!—Вотъ мы у старичка со старушкой... Богатые люди, а еще болѣе благочестивые! Всѣ свои дѣла побросаютъ, если только есть какое-нибудь дѣло церковное! Эта пара—общепризнанное украшеніе церкви!—Старушка же все время плакала отъ радости при нашемъ посѣщеніи!—Мы у доктора Тонака... Роскошный домъ... На молебнѣ именъ не перечтешь! Когда же я сталъ дѣлать отпускъ, — предо мной стояла цѣлая церковь! Пятнадцать человѣкъ христіанъ! Изъ нихъ 10—семейныхъ и 5 служащихъ у доктора!—Докторъ необыкновенно преданъ церкви и отличается большою щедростью. Его тесть, тоже докторъ—старикъ, основа и украшеніе церкви въ Хамамацу... Конечно, вырваться безъ угощенія мы не могли... Дыни, арбузъ, шоколадъ, бисквиты... Но сердца, широкаго любящаго сердца сколько! Оказалось, что и ковры, и одѣяла, и подушки, и ножи, ложки и вилки,—все это прислано въ мою квартирку любовью доктора! Да и видъ то у него какой-то патріаршій: широкое лицо, окладистая борода, костюмъ на подобіе нашей рясы!.. Говорятъ, что когда въ Тоёхаси посѣтилъ нашихъ плѣнныхъ, къ нему одинъ солдатикъ подошелъ подъ благословеніе... И не удивительно!.. Такая у него... даже «протоіерейская» осанка! — Мы у дѣдушки съ бабушкой... На стѣнахъ длинное копье и штыкъ на шестѣ: дѣдушка — самурай, учав-

ствовавшій въ войнахъ еще до реформъ 1868 г.!.. — Предъ нами старушка, сынъ которой состоитъ докторомъ въ другомъ городѣ...—Къ сожалѣнію, не удалось мнѣ побывать еще у одного доктора, живущаго въ сторонѣ за городомъ... Да! Нагойя—церковь фотографовъ, а Оказаки — церковь докторовъ! А причина опять одна: были здѣсь два преданнѣйшихъ церкви доктора,—они то и распространяли Христа среди соработниковъ. Не урокъ ли, какимъ путемъ и теперь намъ направить усилія! Путемъ домашней проповѣди, путемъ семейнаго ознакомленія со св. Евангеліемъ.—Посѣтилъ я сегодня 16 домовъ: вездѣ встрѣчалъ любовь великую; много встрѣтилъ и радостей: божнички у нѣкоторыхъ христіанъ, — что угольники на Св. Руси!.. Тутъ и иконки Спасителя, и икона Божьей Матери, и св. Александра Невскаго... На стѣнахъ — виды Суругадая и портреты Дай-Сикёо...—Да, не безъ основанія церковь оказакская считается одною изъ лучшихъ!..

Пообѣдали. Время близилось къ отъѣзду. Одинъ за другимъ подходятъ христіане, берутъ у меня благословеніе и остаются въ комнатахъ церковнаго дома. Прибѣгаютъ дѣти. Быстро дѣлаютъ земнымъ поклономъ привѣтъ и бѣгаютъ по двору... Собралось народу около 50 человѣкъ. Пришла плакавшая на молебнѣ старушка и принесла три коробки съ печеньемъ: одну мнѣ, одну о. Мію и одну просила передать Владыкѣ Архіепископу. Когда же я ее поблагодарилъ какъ только могъ, и благословилъ,—она голосомъ заплакала... Господи! За грѣхи ли мои такая любовь вѣрующихъ...! Вотъ благочестивый старецъ со старушкой несутъ мнѣ коробку японскихъ «о-Каси», конфектъ. Было уже 1 ч. 30 м. дня. Въ 2 часа нужно выѣзжать конкой до станціи... Сердце требуетъ сказать что либо, муравейнику, около меня кипѣвшему, и я, созвавъ всѣхъ къ своей комнатѣ (3/4 стояли на улицѣ), сказалъ приблизительно слѣдующее: «Вы, братіе, живете среди язычниковъ. На васъ, какъ на людей новой вѣры, обращены взоры всѣхъ. По вашей жизни язычники оцѣниваютъ не васъ, но вѣру нашу, нашего Христа... Св. Ап. Павелъ когда-то писалъ нѣкіимъ христіанамъ: «имя Божіе вами хулится среди язычниковъ». Братіе! Что можетъ быть для насъ дороже Христа, дороже славы Его святаго имени? Будемъ же жить такъ, чтобы смотря на насъ язычники не смѣялись надъ нами, надъ вѣрой нашей, надъ Христомъ, а напротивъ говорили: да,—вотъ это истинная вѣра! да,—добру и жизни доброй учитъ людей про-

повѣдуемый Христосъ? — Братья! Христосъ училъ не только словомъ, но и жизнью своей. Живите и вы, какъ научилъ словомъ и примѣромъ Христосъ,—и вы станете проповѣдниками Христа среди сѣдящихъ во тьмѣ собратій вашихъ. И не такъ трудно вамъ жить жизнью доброй. Вчера я вамъ говорилъ много о любви, какъ основномъ настроеніи христіанства. И сейчасъ опять повторю: *любите и любите*! Какъ среди темной ночи трудно идти безъ свѣта, и всегда можно споткнуться, упасть, ушибиться и убиться; такъ невозможно идти безъ свѣточа и въ жизни... А гдѣ этотъ свѣточъ? Да именно *любовь*. Она освѣтитъ вамъ вашъ жизненный путь! Она покажетъ вамъ всѣ подводныя скалы житейскаго моря, всѣ ямки, всѣ камни жизненной дороги! Она проведетъ васъ по всѣмъ извилинамъ жизненной тропинки! При любви для васъ ясными станутъ всѣ ваши отношенія и къ Богу, и къ ближнимъ, и къ себѣ. Научитесь же любить,—и вы будете свѣтить своею жизнью среди окружающей васъ тьмы. Но и въ жизни такъ бываетъ, что когда среди ночи зажигается свѣтъ, все недоброе, нечистое, злобное прячется отъ свѣта.... Зажгите же, братія, свѣтъ любви и вѣры въ мірѣ языческомъ, и вѣрится мнѣ, что при этомъ свѣтѣ и сами язычники станутъ постепенно лучше... Впрочемъ,—время ѣхать. Прощайте, благослови васъ Господь. Молюсь, да стоитъ твердо вѣра, да множится любовь ваша, да поддерживаетъ васъ бодрость духа, надежда. Прошу и вашихъ молитвъ,—да поможетъ мнѣ Господь скорѣе слиться съ вами и устами, и душею; и тогда мы единымъ сердцемъ и едиными устами будемъ славить Отца, и Сына. и Св. Духа». За буквальную точность бесѣды конечно—не ручаюсь; но мысли вѣрны... Опять пошли подъ благословеніе... Багажъ оправили прямо на станцію, а мы до «бася»—«конки» — пошли пѣшкомъ... Ясный, очень жаркій день. Узкія улицы г. Оказаки. Идутъ по нимъ «сикёо» Сергій, въ подрясничкѣ, подъ зонтикомъ, о. Мій, и большая толпа христіанъ: старцы мужи, жены, дѣти... Изъ лавокъ, изъ домовъ — выглядываютъ любопытные язычники. Изъ лежащихъ попути домовъ выходятъ остальные христіане... Картина умилительная!.. Она сама уже отвѣчаетъ на вопросъ: что за христіане въ Японіи... Мы съ представителями церкви усѣлись въ вагончикъ... Ко мнѣ протягиваются для благословенія руки, протягиваютъ ко мнѣ дѣтокъ, стоятъ старики со слезами на глазахъ!.. Можно ли выдержать себя спокойнымъ при такой обстановкѣ?.. Пока-

зался вагонъ, я преподалъ общее благословеніе... Оказаки остались скоро вдали. На вокзалѣ пришлось нѣсколько подождать. Но время шло незамѣтно въ бесѣдѣ съ провожавшими. Подкатилъ поѣздъ, которымъ мы и вчера пріѣхали; мы еще разъ горячо простились съ христіанами и усѣлись въ вагонъ... Станція не изъ большихъ, остановка минутная... Уже поѣздъ идетъ далеко за станціей, а фигура доктора съ большой бородой все еще на платформѣ и шлетъ намъ привѣтъ любви! Прощай церковь оказакская! Прощай! Не уѣхалъ бы отъ тебя сегодня, но ждетъ насъ и церковь въ Тоёхаси, самый почетный и ревностный христіанинъ которой пріѣхалъ за нами въ Оказаки и теперь ѣдетъ вмѣстѣ съ нами.

Тоёхаси.

Отъ Оказаки до Тоёхаси ѣзды одинъ часъ. Поѣздъ идетъ быстро. Вмѣсто рисовыхъ полей вездѣ по сторонамъ шелковичныя плантаціи... Направо опять показалось море съ его островками, лодочками... Въ четыре часа съ минутами мы уже выходили на ст. Тоёхаси, гдѣ насъ встрѣчалъ мѣстный батюшка о. Акила Хирота и человѣкъ 10 почтенныхъ христіанъ. А когда мы вышли на площадь, со мною начали раскланиваться и направо и налѣво: это христіане и христіанки, вышедшіе встрѣчать меня (на платформу идутъ не всѣ: здѣсь всюду за выходъ на платформу—2 к.). Усѣлись на дзинрикися... Образовался поѣздъ телѣжекъ въ 20!.. И съ такой-то торжественностью мы ѣхали по улицамъ очень большого города Тоёхаси. Намъ отвели помѣщеніе, въ церковномъ домѣ, который построенъ общиной христіанъ на свои средства... Сюда собрались всѣ встрѣчавшіе меня на вокзалѣ, всѣ встрѣтившіе меня здѣсь, и я поздоровался съ ними краткимъ привѣтствіемъ, пожелавъ имъ, какъ *людямъ* вообще, здоровья тѣлеснаго, этого величайшаго дара Божьяго; какъ *христіанамъ* здоровья душевнаго, безъ котораго немыслимъ истинный христіанинъ.— Благословивъ каждаго въ отдѣльности, я отпустилъ всѣхъ по домамъ до всенощнаго бдѣнія, которое начиналось въ 7 ч. вечера.

Церковный домъ очень большой, двухъ-этажный. Во-второмъ этажѣ устроена временная церковь... Алтарь достаточный, иконостасъ—рѣзной работы русскихъ военно-плѣнныхъ; иконы

очень хорошія, особенно Спасителя и Божіей Матери. Въ настоящее время у христіанъ уже собрана часть денегъ на постройку новой церкви, планъ которой виситъ въ комнатѣ собраній; и быть можетъ не за горами то время, когда Тоёхаси украсится православнымъ храмомъ, но вѣроятно на другомъ мѣстѣ, уже общиною пріобрѣтенномъ.

Мѣстные пѣвчіе спѣли всенощное бдѣніе очень хорошо; церковь молящимися была наполнена. По окончаніи службы я обратился къ собравшимся съ простымъ своимъ словомъ; я выразилъ радость при видѣ ихъ любви къ храмамъ Божіимъ и къ богослуженію. Храмы, говорилъ я,—это особыя мѣста, въ коихъ неограниченный пространствомъ Богъ какъ бы ограничиваетъ себя мѣстомъ, нарочито являя себя здѣсь для ограниченнаго человѣка... И хотя престолъ этого храма еще не освященъ, но и на немъ совершается безкровная жертва... И въ немъ поэтому Богъ скорѣе услышитъ молитву вѣрныхъ... Однако, — построеніе настоящаго «селенія» Божія всетаки должно быть постояннымъ желаніемъ всѣхъ васъ... Начинайте же скорѣе. Средства отчасти есть. А далѣе Богъ поможетъ.— Ходите въ церковь, говорилъ я далѣе, молитесь общественною молитвою. Съ нею никогда не можетъ равняться молитва частная. Одна свѣчка ярко горитъ, а нѣсколько свѣчей горятъ гораздо ярче: одинъ изъ васъ тепло молится, а нѣсколько несравненно теплѣе, и поэтому скорѣе будутъ услышаны!—Одна свѣчка даетъ малое пламя, а пучекъ свѣчей большое, ибо въ немъ нѣсколько свѣтиленъ даютъ какъ бы одну свѣтильню, раздѣленный на нѣсколько свѣчей воскъ—даетъ какъ бы одну свѣчу. Такъ и въ церкви: нѣсколько молящихся дополняютъ душевную теплоту другъ друга, и образуютъ ту молящуюся единицу, которая сильна раздвинуть небеса и низвести на вѣрующихъ милость Божію. Въ кострѣ сырое полѣно не сразу горитъ, но согрѣтое и высушенное тепломъ другихъ и оно загорается: и въ церкви человѣкъ съ холодомъ въ сердцѣ не вдругъ-то загорится яркимъ огнемъ вѣры! Но его обогрѣютъ своею молитвою братья, и онъ, смотря на примѣръ братьевъ, то же ярко начнетъ вѣрою горѣть и тепло молиться... Призывомъ къ усердному посѣщенію общественныхъ молитвъ въ храмѣ я и закончилъ свою немудреную бесѣду.

Постепенно расходились вѣрующіе. Многіе заходили ко мнѣ за благословеніемъ. Но дѣти! И здѣсь, какъ и въ Оказаки, они меня поражаютъ! Такъ они смѣлы! Приходятъ въ

комнату, быстро занимаютъ сидячее положеніе («по-японски»), поклонъ до полу и «конницива» или «сайео-нара». А не вездѣ они одинаково спокойно смотрятъ на длинные волоса и бороду!

Опять пришлось ночью прятаться отъ комаровъ подъ пологомъ. Но и общая усталость, и принятая ванна скоро смежили мои глаза... Въ 12 часу ночи я уже мирно спалъ [1]).

Епископъ **Сергій.**

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Первая христіанская община и коммунизмъ *).

По мнѣнію Эр. Ренана, христіанская церковь (соб. секта) возникла среди бѣдныхъ и скоро выработала «правила общежитія и привычки». «Всѣ жили въ общеніи между собою сердцемъ и душою. Никто не имѣлъ своей частной собственности. Вступая въ число учениковъ Іисуса, каждый продавалъ свое имущество и приносилъ вырученныя деньги въ даръ обществу. Затѣмъ, главы общества распредѣляли общее достояніе между всѣми, соотвѣтственно потребностямъ каждаго... Сдѣлалось *общимъ обыкновеніемъ* обращать свое имущество въ деньги, прежде нежели вступить въ секту... Такъ какъ каждый получалъ не пропорціонально сдѣланному имъ приношенію, но соотвѣтственно своимъ потребностямъ, то, конечно, всякая утайка собственности была бы кражею у общины» [1]). Такимъ образомъ, Эр. Ренанъ общеніе имуществъ во Іерусалимской церкви считаетъ только «общимъ обыкновеніемъ», и утаиваніе приравниваетъ лишь къ кражѣ, къ преступленію во всякомъ случаѣ менѣе тяжелому, чѣмъ то, которое, по Оскару Гольцману, заслуживало бы смертной казни. Но все же Э. Ренанъ общеніе имуществъ въ Іерусалимской церкви признаетъ, какъ всеобщій фактъ,—и въ этомъ онъ единомысленъ съ О. Гольцманомъ. Однако, Э. Ренанъ бросаетъ подозрѣніе на автора кн. Дѣяній въ вѣрности исторической дѣйствительности рисуемой имъ картины первообщины, замѣчая у него «преувеличенія», даже «извращенія»

*) Окончаніе. См. апрѣль.

[1]) *Эрнестъ Ренанъ.* Апостолы. Переводъ Е. В. Святославскаго. Спб. 1907, стр. 56, 87.

фактовъ [1]). Въ этомъ случаѣ Э. Ренанъ приближается къ богословамъ Бауровской школы, къ которымъ мы и переходимъ.

Въ вопросѣ объ общеніи имуществъ въ Іерусалимской церкви, обыкновенно, экзегеты относятъ тюбингенскихъ богослововъ—Баура, Целлера и Овербека къ рѣшительнымъ защитникамъ полнаго общенія, какъ законообязательнаго порядка жизни. Но это далеко не такъ въ дѣйствительности. Нужно знать, что тюбингенцы читаютъ въ кн. Дѣян. то, что въ ней не написано, и не хотятъ читать того, что въ ней напечатано. Сущность ихъ сужденій по занимающему насъ вопросу сводится къ слѣдующему. Авторъ кн. Дѣяній, идеализируя состояніе первой христіанской общины, *хотѣлъ нарисовать* картину полнаго общенія имуществъ (коммунизмъ), но онъ этого не достигъ: сообщаемые имъ же факты говорятъ противъ. Однако въ основѣ его сказаній лежитъ историческое зерно—объ отреченіи отъ имуществъ такъ называемыхъ евіонитовъ—«Ничто иное, говоритъ Бауръ, какъ отреченіе отъ собственности выражаетъ писатель ясными словами (Дѣян. II, 44, IV, 32, 34). Если же теперь мы вынуждаемся отмѣтить противорѣчіе, въ которомъ находится его изображеніе съ его собственными данными,—то нужно признать, что въ основѣ у него лежалъ другой интересъ, чѣмъ историческій, слѣд., какъ нельзя отрицать, интересъ—выставить первую общину въ прекрасномъ свѣтѣ единенія, который поглощаетъ все, что было омрачающаго и раздѣляющаго въ общественныхъ отношеніяхъ людей, въ особенности устраняетъ различіе богатства и бѣдности. Но такое состояніе въ дѣйствительности не имѣло мѣста... Но чтобы точно выдѣлить лежащее въ основѣ историческое зерно, нужно связать это (сообщеніе кн. Дѣян.) съ данными у Епифанія, что евіониты сами называли себя бѣдными, каковое имя они считали почетнымъ; отсюда получилось, что будто бы они во времена апостоловъ продавали собственность и деньги полагали у ногъ апостоловъ... Это извѣстіе стоитъ, уже по самому выраженію, въ самомъ близкомъ соприкосновеніи съ нашими двумя мѣстами кн. Дѣяній, и нельзя никоимъ образомъ думать, чтобы сами евіониты заимствовали изъ кн. Дѣян., ибо для евіонитовъ, при ихъ извѣстной ненависти къ ап. Павлу, книга Дѣяній отнюдь не могла быть авторите-

[1]) Апостолы, стр. 57—8.

томъ» [1]). Такова же точка зрѣнія Целлера [2]) и Овербека. «Если, говоритъ Овербекъ, изъ Дѣян. V, 4 видно, что книга Дѣяній не можетъ разсматривать общеніе благъ, какъ принудительный институтъ (als zwingende Institution), то изъ II. 44 ср. IV, 32, 34 слѣдуетъ, какъ несомнѣнный взглядъ кн. Дѣян., *фактическое* существованіе безусловнаго общенія имуществъ въ первообщинѣ и отсутствіе личной бѣдности между ея членами» [3]).

Такимъ образомъ, сущность возраженій Бауровской школы [4]) противъ обычнаго пониманія разсматриваемыхъ мѣстъ кн. Дѣян. заключается въ томъ, что самъ авторъ книги *хочетъ* представить общеніе имуществъ въ Іер. первообщинѣ—дѣломъ всеобщимъ, законнообязательнымъ. Приведя по-гречески разсматриваемые стихи II, 44 и IV, 32. 34. Целлеръ замѣчаетъ: «эти сообщенія гласятъ такъ обще и опредѣленно, что рѣшительно невозможно видѣть въ нихъ простое описаніе христіанской братской любви, которая устраняла неравенство обладанія чрезъ неограниченную благотворительность... Безспорно, кн. Дѣян. говоритъ о дѣйствительномъ и полномъ общеніи имуществъ» [5]).

Слѣдовательно, необходимо подвергнуть экзегетическому анализу спорные стихи—II, 44—45. IV, 32. 34.

II, 44—45.

Παντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ, καὶ εἶχον ἅπαντα	Вси же вѣровавшіи бяху вкупѣ, и имяху вся обща: и стяжанія	Всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ, и имѣли все общее. И прода-

[1]) *F. Chr. Baur*, Paulus, der Apostel Iesu Christi. Zw. Aufl. Ers. Theil. Leipsig. 1866, s. 37—38.

[2]) *Ed. Zeller*, Die Apostelgeschichte ihrem Inhalt und Ursprung Kritisch untersucht. Stuttgart. 1854. ss. 122—123.

[3]) *De Wette-Overbeck*. Kurze Erklärung der Apostelgeschichte, s. 47.

[4]) Къ тюбингенскимъ богословамъ по данному вопросу можно причислить и *А. Гаусрата*. Онъ также находитъ противорѣчія у автора книги Дѣян.: съ одной стороны, всѣ вещи считали общими и продавали дома и имѣнія.., а съ другой, Ананія былъ свободенъ продать и не продать свое имѣніе и проч. Выходъ изъ противорѣчія Гаусратъ находитъ въ томъ, что авторъ книги не имѣлъ уже яснаго представленія о первообщинѣ. (*A. Hausrath*, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Zw. Theil. Die Zeit der Apostel I. Heidelberg. 1876, ss. 321—322).—См. еще *Otto Pfleiderer*, Die Entstehung des Christentums. München. 1905. s. 183.

[5]) *Zeller*, s. 122.

κοινὰ, καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον, καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσι, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχε.	и имѣнія продаяху и раздаяху всѣмъ, его же аще кто требовавше.	вали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго.

Πάντες... ἐπὶ τὸ αὐτό, всѣ—вмѣстѣ. Это нужно понимать, по Мейеру [1]), какъ въ I, 15; II, 1, въ отношеніи мѣста, а не съ Θеофиломъ и др. «de animorum consensu», что̀ чуждо словоупотребленію новаго завѣта. *Они старались всѣ быть вмѣстѣ* [2]), частью въ храмѣ, частью въ домахъ (ср. ст. 46). Нёсгенъ [3]) же находитъ, что это выраженіе нужно понимать существенно иначе, чѣмъ I, 15; II, 7, т. е. не по отношенію къ мѣсту (an einem Orte). Но—въ устраненіе возраженія Нёсгена—нѣтъ нужды представлять себѣ дѣло такъ, чтобы первые христіане всѣ жили въ одномъ мѣстѣ, т. е. домѣ, а нужно имѣть въ виду частыя ихъ встрѣчи и собранія, напримѣръ, хоть въ притворѣ Соломоновомъ [4]). Конкретный смыслъ этому выраженію (а не духовный) побуждаетъ придать и слѣдующее предложеніе—καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά, и имѣли все общее. Мейеръ переводитъ: «они владѣли всѣмъ сообща», т. е. всё принадлежало всѣмъ» [5]). Лехлеръ [6]) же и другіе считаютъ возможнымъ переводить только «*они считали все за общее*». Т. е., они были такъ безкорыстны, сострадательны, чужды всякаго эгоизма и полны братскихъ чувствъ, что они на всякое имѣніе смотрѣли, какъ на общее достояніе, и соотвѣтственно этому поступали [7]). Дальнѣйшему заявленію о продажѣ имѣній отвѣчаетъ болѣе переводъ—εἶχον «считали», а не «владѣли».

Ст. 48. Καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον. Κτημ. означаетъ основную собственность, а ὑπαρ.—всякую вообще личную собственность, принадлежность. Эти слова говорятъ, повидимому, уже о бо́льшемъ, чѣмъ милосердіе, братское чувство къ ближнимъ; здѣсь будто бы рѣчь идетъ уже о дѣйствительномъ общеніи имуществъ. Но, съ другой стороны, продажа имѣній не была

---

[1]) *Meyer*, Handbuch über die Apostelgeschichte, s. 77.

[2]) Ср. *Wendt*, Kr. ex. Handbuch über die Adostelgeschichte, s. 92; G. U *Lechler*, Der Apostelgeschichten. Leipzig. 1869. s. 60.

[3]) C. Fr. *Nösgen*, Commentar über die Apostelgeschichte, s. 110.

[4]) Ср. *Felten*, Die Apostelgeschichte. s. 95.

[5]) *Meyer*, s. 77.

[6]) *Lechler*, s. 61.

[7]) Ср. Felten, s. 95.

произведена сразу. Ἐπίπρασκον [1]), imperfect — означаетъ продолжающее, повторяющееся дѣйствіе, а неоднократно совершившееся. А отсюда можетъ слѣдовать, что продажа не была всеобщею и обязательною. — Καὶ διεμέριζον.., καθότι ἄν τις χρείαν εἶχε, и раздѣляли, смотря по нуждѣ каждаго. Мысль въ высшей степени важная, характерная и являющаяся какъ бы коррективомъ къ первой. Въ первой части стиха содержится указаніе на то, что нѣкоторые иногда продавали свои основныя владѣнія и всякую личную собственность; во 2-й части выставляется побужденіе—это нужда братьевъ-христіанъ, и тѣль—благочестивое желаніе прикрыть эту нужду. При видѣ вопіющей нужды ближнихъ, нѣкоторые изъ вѣрующихъ христіанъ доходили до извѣстнаго самоотверженія — продавали все, что имѣли.

IV, 32—37

Τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία· καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά... οὐδὲ γὰρ ἐνδεής τις ὑπῆρχεν ἐν αὐτοῖς· ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον, πωλοῦντες ἔφερον τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων, καὶ ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων· διεδίδοτο δὲ ἑκάστῳ καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν

Народу же вѣровавшему бѣ сердце и душа едина: и ни единъ же что̀ отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, по бяху имъ вся обща... не бяше бо нищь ни единъ отъ нихъ: елицы бо господіе сѣлωмъ, или домовωмъ бяху, продающе приношаху цѣны продаемыхъ, и полагаху при ногахъ Апостолъ: даяшеся же коемуждо, его же аще кто требоваше. Іосіа же нареченный Варнава отъ Апостолъ.., имѣя село, продавъ принесе цѣну, и положи предъ ногами Апостолъ.

У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее... Не было между ними никого нуждающагося, ибо всѣ, которые владѣли землями, или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду. Такъ Осія, прозванный отъ апостоловъ Варнавою.., у котораго была своя земля, продавъ её, принесъ деньги и положилъ къ ногамъ апостоловъ.

[1]) Ср. Felten, 95.

Въ IV, 32—37 авторъ кн. Дѣян. повторяетъ сказанное раньше о жизни первыхъ христіанъ въ Іерусалимѣ (II, 42—47). Онъ какъ бы не можетъ отрѣшиться отъ прекраснаго образа христіанскаго единенія и любви. Онъ имѣлъ и особыя побужденія дать новую характеристику жизни первыхъ вѣрующихъ. Христіанская община увеличилась вдвое, быть можетъ, даже втрое противъ прежняго (ср. II, 41 съ II, 47; IV, 4). На ея представителей сдѣлано было уже насиліе со стороны синедріона. Впереди ожидали христіанскую общину не только внѣшнія притѣсненія, но и внутреннія испытанія.

Ст. 32... ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία. Когда и много увѣровало, было одно сердце, одна душа; и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ... Здѣсь мы имѣемъ полное подтвержденіе тому, что̀ сказано раньше (II, 44—45) и находимъ оправданіе приведеннаго толкованія. Какъ замѣчено выше, данная характеристика первообщины относится ко времени нѣсколько болѣе позднему, чѣмъ первая. И что̀ же мы видимъ? Да по-прежнему вѣрующіе еще *обладаютъ* собственностью. Первая половина 32 ст. говоритъ о внутреннемъ единеніи первыхъ христіанъ и вскрываетъ мотивы того, о чемъ свидѣтельствуется дальше: «и никто ничего изъ имѣнія своего не показывалъ своимъ (ἔλεγεν ἴδιον εἶναι), но все у нихъ было общее». Мысль, высказанная здѣсь въ отрицательной и положительной формѣ, та же, что и въ II, 44 ст., только выражена она болѣе опредѣленно, яснѣе: въ 44 ст. стоитъ εἶχον, что даетъ поводъ нѣкоторымъ экзегетамъ (Мейеру-Вендту) къ неправильному переводу «владѣли» (besassen); здѣсь же сказано: *не называлъ*, ἔλεγεν, каковое слово уже никоимъ образомъ нельзя перевести «(не) владѣлъ». Выраженіемъ: ἔλεγεν ἴδιαν εἶναι, какъ прекрасно замѣтилъ Бенгель [2]), предполагается, что *собственность* владѣнія не была окончательно нарушена».

34 ст. въ 1-й половинѣ: «не было между ними никакого нуждающагося».. даетъ мысль, аналогичную 2-й половинѣ 45 ст. II гл. Во 2-й половинѣ 34 ст.: «ибо всѣ, которые владѣли (ὅσοι γὰρ κτήτορες) землями, — продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго», содержится обоснованіе того, что выражено въ 1-ой части. Здѣсь мысли общія съ ст. 45, II гл., но рас-

[1]) По мнѣнію *Nösgen*'а s. 110—111 ἐπέπρασκον указываетъ на дѣйствіе, соразмѣренное съ цѣлью.

[2]) *Bengel*: «eo ipso praesupponitur, *proprietatem* possessionis non plane fuisse deletam“ См. у *Lechler*'а, s. 81; ср. *Zöckler*, s. 191.

порядокъ ихъ обратный. Въ частности, родъ собственности—земли и дома 34 ст. являются лишь раскрытіемъ выраженія 45 κτήματα, движимая и недвижимая собственность. Но что, повидимому, новаго содержитъ 34 ст. предъ 45—это заключается въ выраженіи «*всѣ*, которые владѣли... *продавая*»! Если *всѣ* продавали, то общеніе имущества полное. Но нужно имѣть въ виду: это выраженіе принадлежитъ русскому переводу и является своего рода глоссою, едва ли въ данномъ случаѣ удачной. Въ греч. стоитъ—ὅσοι γαρ κτήτορες, кто, которые; и нашъ славянскій—переводитъ: *елицы*. А это, разумѣется, не то, что всѣ. Нѣкоторые экзегеты [1]) весьма справедливо обращаютъ вниманіе на то, что когда въ 34 и 45 ст. идетъ рѣчь о продажѣ имѣній, то тотчасъ же дѣлается упоминаніе о нуждающихся. Этимъ ясно указывается, въ чемъ полагался тогда центръ тяжести жизни: не всѣмъ все продавать, а удовлетворить *всѣхъ нуждающихся*, для чего нѣкоторые иногда продавали все свое имѣніе.

35 ст. говоритъ о способѣ распредѣленія пожертвованій между нуждающимися. Ранѣе (II, 45), повидимому, каждый христіанинъ самъ передавалъ бѣднымъ деньги на ихъ нужды. Теперь (IV, 35), вѣроятно, въ виду умноженія вѣрующихъ въ цѣляхъ большого порядка, раздача милостыни дѣлалась чрезъ апостоловъ.

Ст. 36—37 представляютъ прекрасный примѣръ отреченія отъ собственности ради нищихъ-братьевъ одного левита съ о. Кипра, Іосіи или Варнавы. «Онъ, продавъ землю, принесъ деньги и положилъ къ ногамъ Апостоловъ». По мнѣнію Мейера [2]), примѣръ Варнавы указанъ, какъ одинъ изъ многихъ подобныхъ поступковъ. Но кажется болѣе отвѣчаетъ ходу всего повѣствованія объ общеніи имуществъ пониманіе поступка Варнавы, какъ исключительнаго случая, а потому заслуживающаго особаго прославленія и памяти въ потомствѣ [3]).

Относительно разсматриваемыхъ мѣстъ Дѣян. II, 44—45 и IV, 34—37, на которыя ссылаются богословы тюбингенской школы, какъ на ясное доказательство обязательности общенія имуществъ въ Іерусалимской церкви, весьма интересно при-

[1]) Ср. *Lechler*, s. 81; *Nösgen*, s. 111—110.
[2]) *Meyer*, s. 109.
[3]) *Wendt*, s. 94; *Felten*. s. 95; *Lechler*, s. 81—82.

вести разсужденіе К. Вайцзеккера [1]), котораго также причисляютъ, хотя и не совсѣмъ правильно, къ богословамъ Бауровской школы, по крайней мѣрѣ онъ былъ непосредственнымъ преемникомъ Баура по каѳедрѣ въ Тюбингенѣ. «Если въ Іерусалимской общинѣ, говоритъ Вайцзеккеръ, продолжительно существовали нищіе, о которыхъ братья (христіане) заботились, то это нужно понимать въ идеальномъ смыслѣ, когда Дѣян. IV, 34 говоритъ: не было болѣе нуждающагося между ними. И въ томъ же самомъ идеальномъ смыслѣ только можно понять, если она (кн. Дѣян.) дѣлаетъ отсюда тотъ выводъ, что никто уже болѣе не говорилъ о своей собственности, наоборотъ, они считали все за общее достояніе II, 44, IV, 34. Даже по такому самому представленію дѣла гораздо болѣе рѣчь идетъ о поддержкѣ въ случаѣ нужды II, 45; IV 35. *И изъ того, что эта поддержка была длительная, постоянная,—слѣдуетъ, что здѣсь не имѣло мѣста никакое общее раздѣленіе* (имуществъ)». Что же касается случая съ Варнавою, пожертвовавшимъ все имѣніе, то Вайцзеккеръ видитъ здѣсь «нѣчто чрезвычайное», а потому произведшее на сознаніе современниковъ необыкновенно сильное впечатлѣніе и увѣковѣченное исторіей.

Въ доказательство своей мысли, будто бы самъ авторъ смотритъ на общеніе имуществъ въ іерусалимской церкви, какъ на дѣло обязательное, Бауръ, Целлеръ и Овербекъ ссылаются на извѣстный мрачный случай изъ жизни первой христіанской общины — гибель Ананіи и Сапфиры. «Какое значеніе, говоритъ Целлеръ [2]), въ смыслѣ нашего автора имѣло общеніе имуществъ для первообщины, это обнаруживается именно въ тяжеломъ наказаніи, которое, ради ихъ нечестнаго поступка, постигло Ананію и Сапфиру» Дѣян. V, 1—11. Мы не считаемъ своею задачею подвергать подробному изслѣдованію очень трудное для пониманія грустное происшествіе съ Ананіемъ и Сапфирою [3]). Намъ необходимо лишь установить, что *наказаніе смертью постигло Ананію и Сапфиру не за сокрытіе части денегъ отъ проданнаго имѣнія, а за страшную ложь, которую они допустили при этомъ* [4]).

---

[1]) *C. Weizsäcker*, Das Apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Freiburg. 1886 г. s. 46, 47.

[2]) *Zeller*, Die Apostelgeschichte, s. 123.

[3]) См. *Ѳ. Мищенко*. Рѣчи св. ап. Петра. стр. 245—253.

[4]) Сущность грѣха Анатіи и Сапфиры, которые вмѣсто чистаго святого основанія (общенія имуществъ) хотѣли придать церкви *фальшивую*

Это съ очевидностью слѣдуетъ изъ словъ ап. Петра: «Ананія! Для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль, солгать Духу Св. и утаить изъ цѣны земли?.. Для чего ты положилъ это въ сердцѣ твоемъ? Ты солгалъ не человѣкамъ, а Богу» V, 3—4, ср. 9 ст.: «ап. Петръ распознаетъ (непосредственно чрезъ дѣйствіе живущаго въ немъ Духа Божія) планъ Ананіи, какъ дѣло діавола, который какъ первовиновникъ лжи (Іоан. VIII, 44) и первый врагъ св. Духа «πνεῦμα ἅγιον и мессіан. царства проникъ въ сердце того (Ап. ср. Іоан. XIII, 27; Лк. XXII, 3) и наполнилъ его своимъ присутствіемъ. Ананія, по своему христіанскому состоянію и силамъ, не долженъ бы былъ соглашаться на это (Іоан. IV, 7; 1 Петр. V, 9), но долженъ былъ наполнять свое сердце Св. Духомъ, поэтому вопросъ: διατί ἐπλήρωσεν и пр. — ψεύσασθαί δε τὸ πνεῦμα τὸ ἁγ,.. «обмануть Св. Духа»—ставится въ соотношеніи съ ἐπλήρωσεν... Петръ и остальные апостолы, какъ предстоятели церкви, были преимущественными носителями и органами Св. Духа; по этому чрезъ обманъ ихъ являлась ложь Св. Духу» [1]).

Мы подвергли краткому экзегетическому анализу тѣ мѣста въ кн. Дѣян., которыя, по мнѣнію извѣстныхъ богослововъ Бауровской школы (Баура, Целлера и Овербека), говорятъ за то, что самъ авторъ кн. Дѣян. будто бы хотѣлъ начертать образъ *обязательнаго* общенія имуществъ въ Іерусалимской церкви. Безпристрастный экзегезисъ можетъ установить простой очевидный смыслъ разсматриваемыхъ мѣстъ, прямо противоположный тому, какой хотятъ видѣть въ нихъ богословы-тюбингенцы.

При изъясненіи спорныхъ мѣстъ изъ кн. Дѣян., мы нарочито не привлекали данныхъ изъ другихъ мѣстъ той же книги, ибо, какъ показано выше, Бауръ съ своими послѣдователями вполнѣ согласенъ, что авторъ [2]) кн. Дѣяній въ другихъ мѣ-

---

личину красивой внѣшности, глубоко выяснена у *J. P. Lange* „Das apostolische Zeitalter. II, 60—67. Онъ приравниваетъ преступленіе Ананіи, къ преступленію Адама, т. е. ко второму грѣхопаденію въ новомъ раю общенія съ Св. Духомъ стр. 63.

[1]) *Meyer-Wendt*, s. 131—2. Ср. *Felten*, s. 122—123.

[2]) Обличая автора книги Дѣян. въ противорѣчіяхъ, тюбингенцы становятся въ довольно странное положеніе. Вѣдь по ихъ же утвержденію, авторъ кн. Дѣяній взялъ на себя грандіозную задачу примиренія петринизма и павлинизма и довольно удачно выполнилъ ее (ср. *Baur*, Geschichte der Christlichen Kirche, B. I. Tübingen. 1863, ss. 127—128). И вдругъ писатель съ такими замыслами запутывается въ противорѣчіяхъ

стахъ представляетъ такія данныя относительно жизни первыхъ христіанъ, которыя рѣшительно говорятъ противъ общенія имуществъ, какъ закопо-обязательнаго института. Слѣд., въ дальнѣйшемъ опроверженіи мнѣнія печально одинокаго О. Гольцмона и, можетъ быть, отчасти родственнаго ему Эр. Ренана, а также соціалистовъ мы имѣемъ себѣ въ качествѣ пособниковъ и богослововъ Бауровской школы.

Самымъ сильнымъ возраженіемъ противъ предполагаемаго существованія юридически-обязательнаго института общенія имуществъ и рѣшающимъ въ противномъ смыслѣ обстоятельствомъ является извѣстное изреченіе ап. Петра въ обращеніи къ Ананіи: «Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и пріобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось?» Д. V, 4. О. Гольцмонъ чувствуетъ всю силу этихъ словъ и, имѣя свой интересъ, дѣлаетъ, какъ мы видѣли saltum mortalem, перетолковывая недопускающія сомнѣнія слова въ противоположномъ смыслѣ [1]). Но это новое толкованіе извѣстнаго изреченія такъ чудовищно и противорѣчаще всѣмъ филологическимъ даннымъ, что оно не нашло признанія ни у одного изъ новыхъ экзегетовъ и не имѣетъ ничего общаго съ древними экзегетами. Противъ такого толкованія даже Бауръ [2]) и де-Ветте-Овербекъ [3]). Значитъ, слова ап. Петра въ обращеніи къ Ананіи устанавливаютъ съ непоколебимою ясностью тотъ фактъ, что каждый членъ первой христіанской общины свободно распоряжался своею собственностью: могъ продать ее и не продать, продать все, или только часть, — изъ проданнаго могъ жертвовать апостоламъ для раздачи неимущимъ, но вправѣ былъ и не жертвовать, могъ дать часть, но имѣлъ право и ничего не давать. Другія данныя изъ книги Дѣян. подтверждаютъ слова ап. Петра и вполнѣ оправдываютъ такое толкованіе ихъ. Послѣ заявленія о продажѣ имѣній и вся-

---

въ *дѣлѣ описанія* жизни первой общины!.. А теперь въ наукѣ можно считать прочно установленнымъ, что именно грекъ врачъ Лука былъ авторомъ книги Дѣяній. И извѣстный проф. А. Гарнакъ не находитъ достаточно сильныхъ словъ для характеристики Луки, какъ талантливаго историка. См. *Die Apostelgeschichte* untersuchungen von Ad. *Harnack*. Leipzig 1908. Einleitung, s. 1.

[1]) *O. Holtzman*. Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1894, 14, Heft I—IV, s. 331.

[2]) Baur, Paulus II, s. 36.

[3]) *Overbeck*, s. 69.

кой собственности во II главѣ, дѣписатель Лука еще въ концѣ IV гл., относящейся къ состоянію общины на нѣсколько мѣсяцевъ болѣе позднему, говоритъ о κτήτορες χωρίων ἢ οἰκίων, т. е. владѣльцахъ имѣній или домовъ, о σὰ ὑπάρχοντα, т. е. разнообразной личной собственности. Отсюда Лехлеръ [1]) дѣлаетъ выводъ, что *всѣ* продавали, но *не все* продавали. А Цёкклеръ [2]) идетъ дальше и говоритъ, что «даже жертва любви, принесенная Варнавою состояла въ пожертвованіи *не всего*, что̀ онъ имѣлъ». Но, что важнѣе всего, мы имѣемъ положительныя данныя въ доказательство того, что частная собственность въ первой христіанской общинѣ сохранилась. Такъ въ Іерусалимѣ имѣла собственный домъ Марія, мать Іоанна Марка (Дѣян. XII. 12), также одинъ изъ учениковъ—Мнасонъ Кипрянинъ (—XXI, 16) и др. Да и дѣйствительно всеобщая продажа всякой собственности рѣшительно была бы не понятна. Хорошо сказалъ Бауръ [3]): «Такое состояніе (всеобщая распродажа) не имѣла мѣста въ дѣйствительности, и уже по самому существу дѣла не могла имѣть мѣста, ибо какъ можно себѣ представить, чтобы въ общинѣ, которая уже состояла тогда по даннымъ автора (IV, 4) изъ 5 т. человѣкъ, всѣ, которые владѣли имѣніями и домами, продавали свои дома (IV, 34), такъ что поэтому ни одинъ въ цѣлой общинѣ не владѣлъ бы собственнымъ жилищемъ?» Затѣмъ, если бы всѣ продали все и деньги подѣлили между собою, или постепенно выдавали на нужды, — тогда бы не могло быть рѣчи о бѣдныхъ, помощи имъ и благотворительности. А между тѣмъ въ VI главѣ разсказывается о благотворительныхъ столахъ для вдовъ. Тавиѳа прославляется за свою милостыню бѣднымъ (IX, 36, 39). Изъ Антіохіи посылается также милостыня для бѣдныхъ Іерусалимской церкви (Дѣян. XI, 29). Ап. Павла просятъ іерусалимскіе апостолы заботиться объ ихъ «нищихъ» (Гал. II, 10). Послѣ гоненія на церковь Іерусалимскую, поднявшагося тотчасъ за убіеніемъ Стефана, ни однимъ словомъ не упоминается объ общеніи имуществъ, о продажѣ имѣній и домовъ. Посланіе ап. Іакова, рисующее несомнѣнно образъ Іерусалимской цевкви, ведетъ рѣчь о богатыхъ и бѣдныхъ (II. 1—V, 1; также I, д., 23; III, 14).

---

[1]) *Lechler*, s. 81.
[2]) *Zöckler*, s. 191.
[3]) *Baur*, Paulus, I, s. 37: *Wendt*, s. 95.

Послѣ сказаннаго, невольно возникаетъ вопросъ: какъ же нужно положительно представлять жизнь Іерусалимской церкви въ экономическомъ отношеніи?

Если «общеніе имуществъ» первенствующей церкви не было коммунизмомъ, то можно ли все дѣло свести на простую милостыню?

Намъ думается, при рѣшеніи этого вопроса, нужно принять во вниманіе слѣдующія обстоятельства.

I. Апостолы, непосредственные ученики Іисуса Христа, почти всѣ были галилеяне и по ремеслу рыбаки. До самой смерти І. Христа, даже вплоть до Пятидесятницы они такъ или иначе занимались своимъ ремесломъ, не оставляли его совсѣмъ (еван. Іоан. гл. XXI). Послѣ вознесенія Господня (ср. Дѣян. I, 4) и Пятидесятницы, они, повидимому, изъ Галилеи *переселяются* въ Іудею, въ Іерусалимъ, сдѣлавшись изъ ловцовъ рыбы ловцами людей.

II. Въ день Пятидесятницы крестилось 3 тысячи душъ (Дѣян. II, 41). Многіе изъ нихъ, а быть можетъ, большинство — были пришельцы въ Іерусалимъ, пилигримы изъ различныхъ странъ (ср. II, 5, 8—11). Разумѣется, послѣ праздника Пятидесятницы они возвратились на родину, но едва ли всѣ; не пожелало ли остаться даже большинство изъ нихъ въ Іерусалимѣ. Дѣло въ томъ, въ кн. Дѣян. о христіанской общинѣ послѣ Пятидесятницы говорится *только* въ Іерусалимѣ. Христіанская жизнь стала выливаться изъ Іерусалима лишь послѣ смерти Стефана. Намъ думается, что во всякомъ случаѣ можно считать фактомъ, что по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ обратившихся къ церкви пришельцевъ пожелали переселиться въ Іерусалимъ. Это такъ естественно! Іерусалимъ былъ городъ, гдѣ провелъ свои послѣдніе дни и часы Самъ Господь І. Христосъ, — гдѣ Онъ былъ распятъ, погребенъ и воскресъ въ третій день, — городъ, откуда воскресшій Господь *повелѣлъ не отлучаться* Своимъ ученикамъ. Наконецъ, Іерусалимъ былъ городъ, гдѣ имѣло мѣсто великое событіе — сошествіе Св. Духа на вѣрующихъ въ день первой христіанской Пятдесятницы и гдѣ родилась церковь Христова. Само собою понятно, экономическое состояніе переселенцевъ должно было пережить потрясеніе. Жизнь ихъ должна была *переустроиться*. Но вѣдь при всякихъ переустройствахъ бываютъ и неустройства. И здѣсь этихъ неудачныхъ устройствъ должно было быть больше, чѣмъ въ

другихъ случаяхъ; ибо переселенцы менѣе всего руководились матеріальными выгодами, меркантильными расчетами. Оставляя насиженныя мѣста, отрываясь отъ опредѣленныхъ условій жизни, переселенцы въ Іерусалимѣ могли испытать всѣ тяжелыя неудобства, даже полный рискъ непрошенныхъ (въ практической, экономической жизни) гостей. Обзаводились ли они въ Іерусалимѣ недвижимымъ имуществомъ, или нѣтъ,—находили ли они для себя подходящія занятія, или оставались не у дѣлъ,—мы этого не знаемъ.

Примѣръ переселенца въ Іерусалимъ мы имѣемъ въ лицѣ Варнавы.

III. Нужно имѣть въ виду энтузіазмъ первыхъ христіанъ, особенное возвышенное, захватывающее состояніе ихъ воодушевленной вѣры. Мы, вѣроятно, уже не можемъ себѣ и представить того настроенія, которое переживали первые христіане во «время благопріятное», «въ день спасенія», среди постоянныхъ знаменій и чудесъ, при изліяніи сверхестественныхъ даровъ Св. Духа на всѣхъ вѣрующихъ, въ непосредственной близости къ тѣмъ, которые «видѣли Господа», жили съ Нимъ, слушали Его. Потомъ мы не настаиваемъ, но не считаемъ невѣроятною проводимую многими мысль, что, при недостаточномъ вниманіи къ историческимъ перспективамъ, первенствующіе христіане (но отнюдь не сами апостолы) въ самомъ скоромъ времени ожидали 2-е пришествіе І. Христа. Въ самомъ дѣлѣ, разъ это имѣло мѣсто среди солунскихъ христіанъ—что не подлежащій никакому сомнѣнію фактъ, см. 2 Сол. II, 2 — то почему же не допустимо среди іерусалимскихъ?.. Все это дѣлало то, что обыденная жизнь нарушалась, земныя блага утрачивали свою цѣну и искренняя любовь къ братьямъ по вѣрѣ достигала высшаго напряженія. Христіане жили на землѣ, но сознавали себя гражданами неба (ср. посланіе къ Діогнету).

Вслѣдствіе всего сказаннаго, *жизнь первенствующихъ христіанъ приняла семейный характеръ* [1]). Весьма возможно, явилась у нихъ въ своемъ родѣ общая касса, какъ она имѣла мѣсто во время жизни І. Христа среди Его учениковъ (Ср. Іоан. XII, 6); а первые христіане старались, конечно, во всемъ подражать св. обществу І. Христа. Въ эту такъ назы-

[1]) Ср. *A. Neander*, Geschichte der Pflanzung. s. 29—30.—*Ernst von Dobshütz*, Probleme des Adostolischen Zeitalters. Leipzig. 1904, s. 41.—*Ульгорнъ*, христіанская благотворительность въ древней церкви СПБ. 1900, стр. 71.

ваемую кассу могли полагать деньги тѣ изъ переселенцевъ, которые не умѣли или не считали нужнымъ основательно устраиваться въ Іерусалимѣ. Удовлетвореніе же нуждъ и потребностей происходило по образу семеному, домашнему. Касса—если позволительно этимъ именемъ называть особый родъ какой-либо внѣшней организаціи братской взаимо-помощи—не истощалась. Въ случаѣ необходимости тотъ или иной изъ вѣрующихъ продавалъ свое имущество и передавалъ деньги апостоламъ для удовлетворенія потребностей нуждающихся,—или самъ это дѣлалъ. Заслуживаетъ особаго вниманія, какъ уже замѣчено выше, книга Дѣян. вначалѣ два раза упоминаетъ о вступленіи въ церковь большихъ массъ людей: 3 тыс. въ день Пятидесятницы (II, 41) и 5 тыс. послѣ исцѣленія храмого (IV, 4). Два раза же и тотчасъ за указанными сообщеніями говорится о продажѣ вѣрующими имѣній и домовъ для удовлетворенія нуждъ братьевъ—христіанъ (II, 44; IV, 35). Смыслъ, конечно, тотъ: при томъ и другомъ массовомъ обращеніи среди вновь вступившихъ въ церковь было много бѣдныхъ, неимущихъ,—и вотъ тотчасъ же приходили къ нимъ на помощь братская любовь христіанъ. И *продавали имѣнія*... Разумѣется, при такой продажѣ имущества для удовлетворенія нуждъ вѣрующихъ не могло быть и рѣчи о какой-либо юридически-обязательной нормѣ. Противъ этой мысли рѣшительно возстаютъ всѣ богословы (напр. Неандеръ, Лянге, Нёсгенъ, Цёклеръ, Фельтенъ и др.), за исключеніемъ тюбингенцевъ. По свидѣтельству самого дѣписателя, этотъ родъ самоотверженной помощи ближнимъ проистекалъ изъ «великой благодати» и полнаго духовнаго единенія (IV, 33. 32). Значитъ, внѣшняя жизнь преобразовывалась и освѣщалась извнутри; границы между частною собственностью какъ бы устранялись подъ вліяніемъ высокаго христіанскаго воодушевленія, чистой братской любви, а не вслѣдствіе внѣшнихъ предписаній, или повиновенія авторитету.

Разумѣется, такой порядокъ жизни не могъ долго продолжаться. Такъ и было въ дѣйствительности. Уже 5-ая и 6-ая главы кн. Дѣян. говорятъ о начавшихся на этой почвѣ нестроеніяхъ. 5-ая глава (ст. 1—11) свидѣтельствуетъ о томъ, что противъ полнаго отреченія отъ собственности возстала семейная, брачная жизнь [1]); 6-ая же говоритъ скорѣе уже не объ общеніи благъ, а о помощи бѣднымъ, [2]). А далѣе объ

[1]) Ср. *Lange*, Das. Apostolische Zeitalter s. 61.

[2]) *C. Weizsäcker*, 47.

общеніи имуществъ нѣтъ уже болѣе и рѣчи, а говорится только о милостынѣ. Очевидно, Іерусалимская церковь, перенесшая тяжелое гоненіе вслѣдъ за убіеніемъ Стефана, вновь устраивалась уже при другихъ условіяхъ...

Намъ думается, только изъ особаго склада жизни первой христіанской общины вполнѣ понятна большая бѣдность Іерусалимскихъ христіанъ, которая была предметомъ заботъ не только Іерусалимскихъ апостоловъ, но и ап. Павла въ его миссіонерскихъ путешествіяхъ.

Изъ всего вышесказаннаго мы можемъ сдѣлать два вывода—отрицательный и положительный.

Общеніе имуществъ въ первенствующей Іерусалимской церкви не имѣло ничего общаго съ соціалистическимъ коммунизмомъ потребленія. Даже тѣ очень немногіе богословы, которые готовы признать въ Іерусалимской церкви коммунизмъ, выводятъ его изъ *религіозной основы*, а не изъ экономической [1]). Эр. Ренанъ прямо заявляетъ: «Христіанскій коммунизмъ имѣлъ религіозную основу, которой нѣтъ у современнаго соціализма» [2]).

Общеніе имуществъ въ Іерусалимской церкви создалось при *исключительныхъ условіяхъ*, настолько при исключительныхъ, что не было предметомъ подражанія для другихъ церквей даже апостольскаго времени. Отсюда слѣдуетъ, что это общеніе, которое, какъ внѣшнюю форму жизни, даже нельзя установить съ опредѣленностью,—не можетъ быть признано нормою жизни [3]) и предметомъ подражанія для позднѣйшихъ поколѣній, къ чему дѣлались попытки [4]). Если что можетъ и должно быть здѣсь предметомъ подражанія, то это тѣ высокія чувства—стремленіе къ спасенію, къ царству Божію, любовь къ ближнимъ,—которыя воодушевляли первыхъ христіанъ и извнутри освѣщали внѣшнюю жизнь и выражались въ разнообразныхъ формахъ. Этотъ путь возрожденія человѣческой жизни извнутри ко внѣ, какъ единственно вѣрный путь, завѣщанъ ими и послѣдующимъ поколѣніямъ.

М. Посновъ.

---

[1]) *O. Holtzmann*, Zeitschrift, s. 334—*O. Pfleiderer*, Die Entstehung des Christenthums, s. 183.

[2]) *Эр. Ренанъ*, Апостолы, стр. 87.

[3]) Противъ *Эрна*. Вопросы жизни. 1905, кн. VIII. Христіанское отношеніе къ собственности, стр. 263—265.

[4]) *Neander*, Geschichte der Pflanzung. 29.

Архіепископъ Казанскій Владиміръ Петровъ, его жизнь и дѣятельность *).

Миссіонерская дѣятельность.

ВЪ СОСТАВЪ этого совѣта вошло много почитателей А. Г. Малькова, всецѣло очарованныхъ имъ и искренно возмущавшихся тѣмъ, что его труды на пользу миссіи не были оцѣнены первымъ совѣтомъ. И вотъ созванное 24 апрѣля чрезвычайное собраніе общества, вопреки уставу, облекло Малькова новымъ званіемъ „попечителя алтайской миссіи и непремѣннаго члена совѣта миссіонерскаго общества", поручило совѣту напечатать обзоръ дѣятельности Малькова и выразить ему письменную благодарность отъ имени общества за его пятилѣтніе неутомимые труды. Исполняя послѣднее порученіе, совѣтъ писалъ между прочимъ А. Малькову: „Вы не откажетесь, по званію попечителя алтайской миссіи, сообщать совѣту о всѣхъ нуждахъ ея, о дѣятельности и успѣхахъ оо. миссіонеровъ въ обращеніи язычниковъ... и вообще доставлять самыя обстоятельныя свѣдѣнія о миссіи... Въ теченіе пятилѣтней дѣятельности вашей, вы пріобрѣли всеобщее, полное довѣріе, которое нисколько не умалилось теперь..." [1]). Окрыленный этимъ довѣріемъ и снабженный такими широкими полномочіями, Мальковъ совсѣмъ пересталъ знать архим. Владиміра и миссіонеровъ. „Вообразивши себя полномочнымъ лицомъ въ миссіи, (онъ) сталъ относиться къ начальнику оной съ крайнею дерзостію и нахальствомъ, являлся

*) Продолженіе. См. февраль.

[1]) Отчетъ Мисс. общества за 1867 г. Прилож. 2-е, стр. 70—71.

къ нему съ требованіями, выраженными дерзко и не имѣвшими никакого основанія (напр. — письменно требовалъ отъ него отчета о состояніи миссіи и такихъ свѣдѣній, которыя совѣтъ миссіонерскаго общества поручилъ самому Малькову собрать на мѣстѣ); въ глаза и за глаза предъ миссіонерами называлъ начальника миссіи самыми поносными названіями (фарисеемъ, наемникомъ, безбожникомъ), и чтобы уронить его предъ подчиненными, дерзко осуждалъ его дѣйствія. Не менѣе дерзко обращался онъ съ другими миссіонерами, позволялъ себѣ дѣлать имъ строгіе выговоры относительно прямыхъ ихъ пастырскихъ обязанностей, требовалъ отъ нихъ такихъ распоряженій касательно новокрещенныхъ, которыя были и незаконны и вредны: напр. — отбирать собственные дома у однихъ достойныхъ новокрещенныхъ и отдавать другимъ, не заслуживающимъ того. Позволялъ себѣ, далѣе, письменными, за печатью попечительства [1]), предписаніями поручать однимъ изъ крещенныхъ инородцевъ наблюдать за другими, по исполненію ими церковныхъ постановленій, и, въ случаѣ ослушанія, доносить ему, а онъ совѣту. Даже позволилъ себѣ посылать къ одному изъ членовъ миссіи и потомъ къ архим. Владимиру новокрещенную инородку съ требованіемъ—воскресить умершаго ея сына". Мальковъ распускалъ слухи о личномъ довѣріи къ нему императрицы и, заставивши однажды миссіонера, іером. Дометіана, крестить неподготовленнаго зайсана Кобука, велѣлъ записать крестною матерью императрицу, а воспреемникомъ его, Малькова. Разъѣзжая по станамъ, онъ раздавалъ новокрещеннымъ благословеніе, заставляя ихъ цѣловать ему руку, и распускалъ слухъ, что язычники за крещеніе имѣютъ право требовать себѣ полное обезпеченіе, и многіе инородцы стали предъявлять миссіонерамъ подобныя претензіи [2]). Дискредитируя миссіонеровъ въ глазахъ инородцевъ, Мальковъ внушалъ имъ представленіе о себѣ, какъ о лицѣ важномъ и страшномъ. Алтайцы называли его „купцомъ нàбольшимъ надъ всѣми попами" (ходоинъ ончо абыстанъ артыкъ). Въ заключеніе всего, на Алтаѣ появился братъ Аѳанасія Маль-

[1]) Мальковъ самъ себѣ измыслилъ печать съ надписью: „Печать алтайскаго миссіонерскаго попечительства", завелъ себѣ секретаря съ форменными пуговицами, особаго толмача.

[2]) Донесеніе архим. Владимира Совѣту Миссіон. общества отъ 5 марта 1868 г. Ср. Ястребовъ, 115—117.

кова Иванъ, открывшій здѣсь широкую винную торговлю и развращавшій инородцевъ водкой. Хотя это подрывало миссіонерскую дѣятельность—оба брата были друзьями [1]).

Открывъ Малькову самый широкій кредитъ и освободивъ его отъ всякаго контроля и учета, совѣтъ миссіонерскаго общества употребилъ всѣ силы на то, чтобы провѣрить всѣ дѣйствія архим. Владимира и не дать ему возможности израсходовать самовольно хоть одну копѣйку. Не успѣлъ еще онъ доѣхать до Алтая, какъ совѣтъ потребовалъ у него отчета о состояніи миссіи и объ употребленіи выданныхъ ему денегъ. Чрезъ нѣсколько дней это требованіе повторено было по телеграфу. Въ то же время молодой Бурачекъ, извѣстивъ о. Владимира, что „Господу угодно (было) призвать и его на великое дѣло служенія язычникамъ", тоже торопилъ его съ отчетами. Проводя параллель между Владимиромъ равноапостольнымъ и о. Владимиромъ, изъ которыхъ первый спасъ отъ гибели милліарды душъ, Бурачекъ выразилъ надежду, что и второму не откажетъ Господь Богъ дать ту же милость, только... изъ *неподвижнаго* нужно перейти въ монашество *подвижное*". „Пишите чаще и больше — поощрялъ онъ о. Владимира. Вѣрьте, что совѣтъ въ состояніи болѣе сдѣлать, чѣмъ преосвященные, каковы теперь въ синодѣ. Общество существуетъ 4 мѣсяца, а преосвященные, въ епархіяхъ которыхъ находятся миссіи, даже не увѣдомлены св. синодомъ. Хорошо сочувствіе. Будете на нашей сторонѣ—не выдадимъ, а поможемъ. Вѣрьте, что мы понимаемъ ваше дѣланіе гораздо лучше, нежели кто изъ вашихъ духовныхъ. Инструкцій вамъ не дадимъ, потому отсюда писать ихъ—нелѣпо и глупо... Побольше бомбандируйте совѣтъ, пока онъ въ силѣ, и въ немъ есть энергія. Куйте желѣзо, пока горячо". Съ подобными призывами Бурачекъ обращался и къ епископу селенгинскому Веніамину. Но чрезъ мѣсяцъ, 28 апр., Бурачекъ мѣняетъ свой благожелательно-хлопотливый тонъ на недовольный и угрожающій. „Въ своей рѣчи, писалъ онъ о. Владимиру, вы просили о довѣріи, которое оправдаете. А на дѣлѣ не то. Прошло 6 мѣсяцевъ со дня открытія общества, а вы ни строки не прислали въ совѣтъ. И преосв. Веніаминъ молчитъ. Это

[1]) Свящ. В. Гурьевъ. Поѣздка въ алтайскую миссію (Соврем. лѣтопись, 1867, № 46).

болѣе чѣмъ странно, это непростительно. Или вы ждете денегъ? А если не пришлемъ? И не пришлемъ, потому что не знаемъ, на что тратите. Плохо вы, отцы, дѣйствуете. А можете сдѣлать столько въ одинъ годъ, что съ такимъ трудомъ ваши предшественники не могли сдѣлать въ 30 лѣтъ. Все что прежде связывало, стѣсняло, теперь легко можно разрѣшить". Пр. Веніаминъ не совсѣмъ молчалъ и „рѣзко" отвѣчалъ ему на его „ухарскія выходки". „Разъ видѣвши гдѣ-то иностранныхъ миссіонеровъ, писалъ о немъ Веніаминъ Владимиру (13 іюля 1866), онъ воображаетъ себя такимъ знатокомъ миссіонерскаго дѣла, что считаетъ себя въ правѣ дѣлать грубыя замѣчанія и наставленія. Не спускайте и вы ему, а то онъ пожалуй сядетъ на шею. Онъ вообразилъ себя помощникомъ Господу Богу въ устроеніи миссіонерскаго дѣла въ Россіи".

Но что касается архим. Владимира, то имѣли основаніе шедшія отовсюду—и изъ Петербурга, и изъ Москвы, и изъ Томска — жалобы на то, что онъ не пишетъ. Онъ не отвѣчалъ друзьямъ, не давалъ отвѣта и на дѣловыя письма. Весь 1866 годъ онъ такъ былъ занятъ ознакомленіемъ съ состояніемъ алтайской миссіи и приведеніемъ ея въ должный порядокъ, что ему некогда было дѣлиться свѣдѣніями о томъ даже съ совѣтомъ. А послѣдній продолжалъ аттаковать его требованіями этихъ свѣдѣній. Послѣ мартовской телеграммы, новое требованіе отчета послано было въ іюлѣ. Въ августѣ опять рядъ вопросовъ о состояніи миссіи и дѣятельности о. Владимира съ угрозой прекращенія денежнаго пособія за промедленіе. Въ октябрѣ — шестое требованіе. Наконецъ въ январѣ 1867 г. послѣдовала жалоба на него оберъ-прокурору св. синода. Но уже въ декабрѣ 1866 г. архим. Владиміръ подалъ голосъ. 21 числа онъ „отправилъ въ совѣтъ миссіонерскаго общества примѣрную смѣту предполагаемаго расхода на алтайскую духовную миссію въ 1867 г. Въ этой смѣтѣ подробнѣйшимъ образомъ были выставлены всѣ нужды миссіи, необходимость открытія новыхъ пяти становъ и, соединенная съ симъ, надобность въ построеніи новыхъ церквей, школъ и домовъ для служащихъ, исчислены расходы на содержаніе миссіонеровъ, учителей и учительницъ, псаломщиковъ, толмачей, школъ и общежитій при нихъ, на пособія новокрещеннымъ—постройкою для нихъ домовъ, покупкой земледѣльческихъ и хозяйственныхъ

орудій, домашняго скота, хлѣба и пр. Всѣ расходы исчислены въ 40.222 рубля. Къ смѣтѣ была приложена обстоятельнѣйшая объяснительная записка, изъ которой, какъ на ладони, можно видѣть состояніе, дѣятельность и потребности миссіи того времени. Чрезъ пять дней, именно 26 декабря 1866 г., архимандритъ послалъ кн. Н. С. Голицыну обширное письмо, гдѣ, высказавъ полное свое разочарованіе въ Мальковѣ, разоблачилъ всѣ его лживыя свѣдѣнія, какія напечатаны были въ Православномъ Обозрѣніи, и описалъ весь вредъ, причиняемый имъ миссіи“ [1]). Такимъ образомъ, архим. Владиміръ выступилъ съ разоблаченіями Малькова спустя слишкомъ полгода послѣ того, какъ для него раскрылся весь неблаговидный характеръ его дѣйствій, — уже послѣ того, какъ установился правильный обмѣнъ донесеній и отношеній между совѣтомъ мисс. общества и „попечителемъ алтайской миссіи“ и лживыя свѣдѣнія послѣдняго были распространены путемъ печати. Понятно, что сообщенія и письма о. Владиміра не произвели желательнаго дѣйствія и не разбили того предубѣжденія противъ него, которое создалъ Мальковъ при его продолжительномъ молчаніи. Напротивъ, оно могло увеличиться, когда получено было въ Петербургѣ его письмо отъ 1 января 1867 г. кн. Васильчиковой. Изъ него открылось, что о. Владиміръ, забывъ содержаніе смѣты, по которой онъ долженъ былъ израсходовать данныя ею деньги, поступилъ такъ. Оставивъ 6 т. р. въ Томскѣ, въ банкѣ, онъ въ счетъ Казаковскаго капитала 1) купилъ хлѣба и одежды для братіи и новокрещенныхъ, 2) построилъ въ монастырѣ корпусъ въ 8 келлій, 3) обработалъ и обсѣменилъ 4 дес. для монастырской братіи. Кн. Васильчикова была огорчена тѣмъ, что ея воля не была исполнена и рѣшительно отказалась отнести эти расходы на казаковскій капиталъ. Настаивая на томъ, чтобы онъ былъ употребленъ согласно назначенію, кромѣ церкви, которая могла быть выстроена и не въ монастырѣ, княгиня напоминала, что ими предполагалось дать имя Казаковой той деревнѣ, которой будетъ положено начало расходованія этихъ денегъ, почему желала, чтобы въ ней сосредоточена была большая часть смѣтныхъ построекъ. Отъ степени успѣшно-

[1]) И. И. Ястребовъ, 118, 119.

сти выполненія этого плана она ставила въ зависимость выдачу остальныхъ 4 т. рублей [1]).

Между тѣмъ Мальковъ въ февралѣ 1867 г. отправился въ Петербургъ. Предугадывая цѣль его путешествія, архим. Владимиръ 5 марта послалъ оберъ-прокурору св. синода такую телеграмму: „Барнаульскій купецъ Аѳанасій Мальковъ, извѣстный до сего времени своимъ участіемъ въ устроеніи миссіи, оказывается теперь человѣкомъ недобросовѣстнымъ, неблагонадежнымъ и вреднымъ для нея. Вѣроятно, что Мальковъ находится нынѣ въ С.-Петербургѣ съ цѣлію не доброю для миссіи". Но телеграмма эта ничего не предупредила и ничему не помѣшала. Ни оберъ-прокуроръ, ни синодъ не имѣли вліянія на Миссіонерское общество, которое попрежнему держалось политики недовѣрія и недоброжелательства къ архим. Владимиру и оо. миссіонерамъ. Хотя 12 февраля 1867 г. вновь измѣнился составъ совѣта и во главѣ его сталъ членъ св. синода, архіеп. Василій (Лужинскій,—дѣятель возсоединенія уніатовъ въ 1839 г.), но по своимъ лѣтамъ и безвольному характеру онъ не могъ на-

[1]) Изъ „Объяснительной записки" архим. Владимира (Спб., 1868) видно, что въ 1866—1867 г. онъ произвелъ слѣдующіе расходы изъ денегъ, данныхъ кн. Васильчиковой: а) на постройку пяти домовъ въ *дер. Казаковой* 525 р. 15 к., въ задатокъ за 10 другихъ домовъ 166 р. 66½ к., за постройку училищнаго дома—395 р. 88 к., б) на содержаніе и обзаведеніе въ той же деревнѣ 33 семействъ ново-крещенныхъ (106 душъ)—1.181 р. 21 к. (въ томъ числѣ: на одежду 384 р. 98 к., на домашнюю утварь и скотъ 232 р. 80 к., на хлѣбъ и на другіе съѣстные припасы, а также на зерно для посѣва 446 р. 80 к., на учителя и учащихся 89 р. 53 к., на церковныя нужды для новокрещенныхъ 27 р. 10 к.). Изъ этого же капитала онъ заимствовалъ на единовременное пособіе лицамъ, служащимъ въ миссіи 1.218 р. 45 к. Остальныя 2.512 р. 64½ к., хранившіяся въ то время въ Улалѣ, въ квартирѣ о. Владимира, въ ночь на 26 мая 1867 г., были украдены двумя бѣглыми ссыльно-каторжными. Предубѣжденная противъ о. Владимира и недовольная его дѣйствіями, кн. Васильчикова сама ли выразила желаніе или не противилась желанію Т. Б. Потемкиной—и послѣдняя отдала ей всѣ 6 т. рублей. Потемкина же признала всѣ расходы, произведенные о. Владимиромъ изъ *ея* шести тысячъ, и ему же предоставила употребленіе прочихъ съ отчетомъ ей только (20—22). Это было въ августѣ 1868 г. и, вѣроятно, уже послѣ этого исчезло имя дер. Казаковой изъ числа новокрещенскихъ селеній, построенныхъ архим. Владимиромъ. Нужно отмѣтить, что на пропажу денегъ у о. Владимира кромѣ Т. Б. Потемкиной отозвался бійскій купецъ А. Морозовъ, предлагавшій покрыть недочеты и поддержать улалинское училище.

ладить отношеній совѣта къ алтайской миссіи и даже самъ подпалъ вліянію секретаря Бурачка. Вдохновителемъ же послѣдняго сдѣлался пріѣхавшій въ столицу Мальковъ. 18 апрѣля совѣтъ общества отправилъ архим. Владимиру (согласно опредѣленію общаго собранія 12 февраля,—чрезъ два слишкомъ мѣсяца!) требованіе—прислать къ 1-му іюля свѣдѣнія: 1) о числѣ всѣхъ миссіонеровъ и ихъ именахъ, 2) о мѣстопребываніи каждаго, 3) о числѣ и названіяхъ церковно-служителей штатныхъ и сверхштатныхъ, 4) о числѣ инородцевъ, присоединенныхъ къ православной церкви со дня учрежденія миссіи, 5) доставить копію сдатачной вѣдомости отъ бывшаго начальника миссіи прот. Ландышева и перечень принятаго архим. Владимиромъ имущества, пріобрѣтеннаго миссіей за всѣ 23 года управленія Ландышева, 6) отчетъ о состояніи миссіи за 1866 г., 7) о денежныхъ суммахъ, принятыхъ архимандритомъ отъ прот. Ландышева и 8) о всѣхъ денежныхъ пожертвованіяхъ, полученныхъ имъ помимо совѣта общества, 9) о всѣхъ принадлежащихъ миссіи зданіяхъ съ указаніемъ, когда и кѣмъ каждое построено, 10) о всѣхъ расходахъ суммъ, сдѣланныхъ архимандритомъ въ истекшемъ году. Вмѣстѣ съ этимъ требованіемъ совѣтъ угрожалъ задержать отпускъ пособія алтайской миссіи, хотя по смѣтѣ (утвержденной затѣмъ 7 мая на общемъ собраніи) и было ассигновано 10 т. р. Нѣсколько ранѣе этого грознаго отношенія совѣта, полученнаго 29 мая, Е. С. Бурачекъ утѣшилъ о. Владимира двумя ругательными письмами, въ которыхъ, издѣваясь надъ нимъ, грозилъ ему судомъ, смѣной и ссылкой; въ преемники ему онъ то прочилъ новаго начальника, „который и архіереевъ подъ судъ отдавалъ", то утверждалъ, что у него десять архіереевъ готовы на это мѣсто... О. Владимиръ и миссіонеры смутились. Чтобы доставить въ Петербургъ къ 1 іюля требуемыя свѣдѣнія, нужно было немедленно отправить ихъ, а между тѣмъ ихъ еще предстояло собирать и приводить въ порядокъ. И вотъ миссіонеры, обратившись къ оберъ-прокурору съ жалобой на совѣтъ, Бурачка и Малькова и съ просьбой нарядить слѣдствіе (20 іюня), рѣшили перенести одновременно свое дѣло на судъ читающаго общества. Въ 31 выпускѣ „Домашней Бесѣды" за 1867 г. появилось ихъ коллективное „Заявленіе къ покровителямъ и членамъ-ревнителямъ Миссіонерскаго общества". Здѣсь они съ горечью жаловались на совѣтъ, ко-

торый „ввергъ ихъ въ невыносимо бѣдственное положеніе, отобралъ отъ миссіи всѣ источники ея пособія и лишилъ ее всякихъ пособій и съ своей стороны; (оказался) невнимательнымъ къ ея нуждамъ; пристрастнымъ и несправедливымъ въ своихъ требованіяхъ; оскорбляющимъ миссію недовѣріемъ; дѣйствующимъ съ явнымъ недоброжелательствомъ; распоряженіями своими уничтожающимъ миссіонеровъ". О Мальковѣ они говорили, какъ о „человѣкѣ дѣйствительно неблагонадежномъ, недобросовѣстномъ и вредномъ для миссіонерскаго дѣла". Благотворителей и ревнителей миссіонерскаго дѣла авторы записки просили поддержать на Алтаѣ миссію и защитить отъ несправедливости ихъ и новопросвѣщенныхъ инородцевъ. На опроверженіе совѣта Миссіонерскаго общества (№ 34 „Домашней Бесѣды") миссіонеры отвѣтили новой статьей, въ которой выдержками изъ отношеній совѣта и писемъ Е. С. Бурочка доказывали, что члены совѣта дѣйствовали по неудовольствію на начальника миссіи за обнаруженіе правды о Мальковѣ. Въ полемикѣ приняли участіе и другіе органы. На сторонѣ миссіи стали „Православное Обозрѣніе", „Душеполезное Чтеніе"; „Современная Лѣтопись", „Москва", „Московскія Вѣдомости" и др. Въ защиту совѣта ополчились газеты „Дѣятельность", „Русскій Инвалидъ", „Сѣверная Почта" [1]).

Въ пылу этой полемики архим. Владимиръ узналъ, что совѣтъ 4 іюля назначилъ особую комиссію „для разсмотрѣнія дѣла объ алтайской миссіи и для представленія своего мнѣнія о недѣятельности начальника ея", и что члены комиссіи, въ числѣ которыхъ были нерасположенные къ нему С. О. Бурачекъ и А. Башуцкій (авторъ книги „Алтайская церковная миссія"), приступили уже къ работѣ по указаніямъ А. Малькова. Для объѣленія себя и миссіи о. Владиміръ рѣшилъ самъ ѣхать въ Петорбургъ—въ ноябрѣ 1867 г. Но предварительно онъ 12 октября отправилъ на имя оберъ-прокурора св. синода объемистое донесеніе о дѣяніяхъ Малькова и дѣйствіяхъ совѣта. Затѣмъ и лично онъ посвятилъ въ эту исторію какъ гр. Д. А. Толстого, такъ и другихъ лицъ. Въ результатѣ его разоблаченій было оставленіе званія предсѣдателя совѣта Мисс. общества архіеп. Василіемъ и секретарства—Бурачкомъ. Послѣдній бѣжалъ всего

[1]) Подробности у И. Ястребова, 120 и далѣе.

за 8 дней до годового собранія, не представивъ требуемаго отчета и обнаруживъ вмѣстѣ съ тѣмъ рядъ хищеній, творившихся въ совѣтѣ въ то время, какъ онъ такъ ретиво защищалъ неприкосновенность суммъ общества отъ мнимыхъ посягательствъ миссіонеровъ [1]).

Это обстоятельство вдохновило В. И. Аскоческаго и онъ въ баснѣ „Снигирь“ ядовито осмѣялъ Е. Бурачка и тѣхъ, кто его поддерживалъ. Другія басни („Аѳонька“, „Медвѣдь и жертвователь“, „Барсъ и Волкъ“ и мн. др. [2]) не менѣе остроумно рисовали дѣйствія Малькова и отношенія къ нему членовъ совѣта. Вообще Викторъ Ипатьевичъ и въ стихахъ и въ прозѣ явился самымъ горячимъ защитникомъ алтайской миссіи и миссіонеровъ, хотя это и стоило ему не малыхъ непріятностей. Когда въ № 31 „Домашней Бесѣды“ за 1867 г. было помѣщено извѣстное „Заявленіе“ алтайскихъ миссіонеровъ и цензоръ (свѣтскій) изъ-за него задержалъ билетъ, а Аскоченскій рискнулъ выпустить книжку безъ билета,—на него возсталъ совѣтъ Мисс. общества, Мальковъ угрожалъ судомъ, а главноуправляющій по дѣламъ печати—штрафомъ. „Штрафъ — такъ штрафъ, писалъ по этому поводу 12 августа Аскоченскій о. Владимиру, тюрьма — такъ тюрьма; но за дѣло Божіе я стану, и вѣрую, что не постыжусь въ упованіи моемъ“. Поднимая перчатку, брошенную совѣтомъ и Мальковымъ, Аскоченскій просилъ о. Владимира, чтобы всѣ миссіонеры, нимало не медля, написали побольше фактовъ изъ дѣятельности Малькова. „Поднимайтесь же всѣ—кликалъ онъ кличъ,—всѣ до одного на защиту св. дѣла. Непріятеля — много, а насъ — мало. Но съ нами Богъ и подвижникъ Христовъ Макарій! Не робѣйте и дѣйствуйте энергичнѣе“! За напечатаніе „Заявленія“ съ собственными примѣчаніями къ нему Аскоченскій былъ оштрафованъ 25 р. 25 коп. и приговоренъ къ двухнедѣльному домашнему аресту. На авторовъ же письма Мальковъ жаловался петербургскому мировому судьѣ 1-го участка, который 28 августа 1868 г. потребовалъ алтайскихъ миссіонеровъ въ Петербургъ лично или чрезъ повѣренныхъ. Миссіонеры представили свой отзывъ еп. Платону, который отослалъ его въ св. синодъ, а мирового судью увѣдомилъ чрезъ томскую

[1]) И. Ястребовъ, 124—125.

[2]) Три изъ этихъ басенъ перепечатаны въ книгѣ г. Ястребова, 127—130.

консисторію о неподсудности ему миссіонеровъ въ дѣлахъ такого рода, какъ обиды и оскорбленіе. Св. синодъ счелъ, наконецъ, нужнымъ защитить алтайскихъ миссіонеровъ. Прежде всего, по его требованію, Малькову запрещено было именоваться попечителемъ алтайской миссіи, отобрана была у него незаконная печать, воспрещенъ въѣздъ въ предѣлы миссіи; а послѣ предписано было почтовому вѣдомству не принимать отъ него никакихъ бумагъ на Высочайшее имя или высокопоставленнымъ лицамъ. А чтобы успокоить разгорѣвшіяся страсти и замять скандалъ, синодъ 8 іюля 1868 г. испросилъ Высочайшее разрѣшеніе на учрежденіе изъ духовныхъ лицъ комиссіи для обсужденія дѣйствій начальника миссіи алтайской и провѣрки справедливости обвиненій противъ него, прот. Ландышева и прочихъ миссіонеровъ. Комиссія, подъ предсѣдательствомъ епископа ладожскаго Палладія (Раева) [1]), работала съ 17 іюля по 12 декабря, изучила всю письменную и печатную литературу по этому „дѣлу" и пришла къ заключенію, что всѣ объясненія противъ архим. Владимира и алтайскихъ миссіонеровъ—голословная клевета. О такомъ результатѣ ревизіи св. синодомъ чрезъ оберъ-прокурора было доведено до свѣдѣнія государя, который на докладѣ написалъ: „весьма радъ". Эта реабилитація архим. Владимира совершилась въ іюлѣ—августѣ 1869 г. [2]).

Нечего и говорить, что такіе результаты не удовлетворили совѣта Миссіонерскаго общества. Не можетъ согласиться съ ними и безпристрастная исторія. Предметомъ разслѣдованія комиссіи было не все „Алтайское дѣло", а только часть его, именно дѣйствія архим. Владимира и миссіонеровъ по отношенію къ улалинской женской общинѣ и къ благовѣщенскому чулышманскому монастырю. И тутъ, разумѣется, не безъ ошибокъ было. Но еще болѣе ихъ было въ денежномъ вопросѣ, который всего болѣе занималъ Миссіонерское общество. Дѣло въ томъ, что предшественникъ архим. Владимира, прот. Ландышевъ, управляя миссіей

[1]) Въ комиссію кромѣ него вошли три священника. Просьба совѣта Мисс. общества о допущеніи въ составъ ея трехъ депутатовъ отъ общества оставлена была безъ послѣдствій.

[2]) И. Ястребовъ. 138—140.

20 лѣтъ, ни предъ кѣмъ не отчитывался въ получаемыхъ имъ на миссію частныхъ пожертвованіяхъ. А за этотъ долгій періодъ ихъ должно было поступить не мало,—„по приблизительному расчету образованной Совѣтомъ комиссіи до 140,000 р. однѣми деньгами, кромѣ вещей на такую же приблизительно сумму". Если даже этотъ расчетъ удвоилъ сумму пожертвованій, совѣту Миссіон. общества важно было хоть заднимъ числомъ провѣрить, куда пошли они. Симъ прот. Ландышевъ, въ бытность свою въ Петербургѣ, жаловался на матеріальную необезпеченность миссіи и просилъ денегъ. О неустроенности миссіи говорила и смѣта архим. Владимира на 40 т. рублей. Члены совѣта разсуждали: если въ алтайской миссіи нужно начинать все сначала, то куда же дѣвались огромныя средства, которыми располагалъ прот. Ландышевъ. Нужно учесть его... Архим. Владимиру, чтобы обѣлить о. Ландышева отъ этихъ невольныхъ подозрѣній, и слѣдовало, принявъ отъ него все имущество миссіи, послать въ совѣтъ опись его съ передаточнымъ актомъ. Но онъ этого не сдѣлалъ, а выпросивъ себѣ прот. Ландышева въ помощники еще до прибытія на Алтай, онъ въ глазахъ петербургскихъ ревнителей Мисс. общества явился какъ бы укрывателемъ его грѣшковъ. Родилось затѣмъ подозрѣніе и противъ него лично. Выѣхавши изъ Петербурга съ 10 т. рублей, изъ которыхъ 4 т. составляли всю почти наличность кассы Мисс. общества, а 6 т. даны были на извѣстныхъ условіяхъ кн. Васильчиковой, онъ почти годъ не даетъ вѣстей о себѣ и своихъ дѣйствіяхъ и о расходованіи денегъ, несмотря на страстное ожиданіе этихъ извѣстій совѣтомъ Мисс. общества, члены котораго были одушевлены самымъ искреннимъ желаніемъ работать на пользу миссіи и инородцевъ, но были связаны упорнымъ молчаніемъ архим. Владимира. Естественно было усмотрѣть за молчаніемъ бездѣятельность и стремленіе къ независимости отъ совѣта. Самое же это стремленіе натурально было объяснить тѣмъ, что въ дѣятельности самого архим. Владимира, помимо прикрытія грѣховъ Ландышева, явились недочеты. О характерѣ послѣднихъ можно было судить уже по употребленію казаковскаго капитала вопреки желанію кн. Васильчиковой и собственному согласію. Въ большой минусъ о. Владимиру поставили и то, что онъ, по-

ложивши (хотя и въ это не вѣрили) казаковскія тысячи въ томскій банкъ, послѣ ихъ взялъ и хранилъ на дому такъ небрежно, что ихъ похитили, и что о самомъ похищеніи не далъ самъ знать кн. Васильчиковой и совѣту Мисс. общества. Считая себя отвѣтственнымъ предъ Мисс. обществомъ за выдаваемыя миссіонерамъ деньги, совѣтъ и сталъ во враждебныя къ о. Владимиру отношенія, которыя затѣмъ еще болѣе обострились, когда эти отношенія стали предметомъ газетной полемики и когда неосторожно облекъ Малькова широкими полномочіями въ ущербъ чести и власти начальника алтайской миссіи. Но и тутъ виноватъ былъ архим. Владимиръ, давшій поводъ къ тому своимъ молчаніемъ...

Исходъ Владимиро-Мальковской исторіи нельзя, строго говоря, назвать побѣдой алтайскихъ миссіонеровъ, потому что онъ сопровождался разгромомъ Миссіонерскаго общества, того общества, мысль о которомъ лелѣялъ нѣкогда основатель алтайской миссіи и надъ основаніемъ котораго трудился тогдашній начальникъ ея. Нельзя было радоваться тому, что дѣйствія алтайскихъ миссіонеровъ, хотя бы и невинныя, вооружили противъ себя большинство петербургскихъ членовъ миссіонерскаго общества и до такой степени притомъ, что они печатно заявляли: „достаточно одного появленія священнической рясы, чтобы „разбѣжалось цѣлое кочевье“, и требовали, чтобы совѣтъ Миссіонерскаго общества состоялъ исключительно изъ свѣтскихъ лицъ. Прекрасно иллюстрируетъ такое *вновь создавшееся* отношеніе свѣтскихъ членовъ Мисс. общества къ духовенству и миссіонерамъ „Отчетъ Миссіонерскаго общества за 1867 г. съ приложеніями“, который біографъ пр. Владимира назвалъ рядомъ пасквилей на духовенство и миссіонеровъ [1])... Важно и то, что противники алтайской церковной миссіи и Миссіонерскаго общества рѣшили въ противовѣсъ имъ основать новое общество,—„Общество попечительства объ азіатскихъ инородцахъ“ для введенія между дикарями прогресса и цивилизаціи [2]). Хотя оно и не было учреждено, во всякомъ случаѣ

[1]) И. Ястребовъ, 133—135.

[2]) Домашняя бесѣда, 1869, 881—883. 1115. См. въ „Отчетѣ Мисс. общества 1867 г.“ „Нѣкоторые документы, служащіе къ разъясненію причинъ настоящаго положенія Мисс. общества“, 31. 46. 47.

для дѣла христіанской миссіи его инициаторы были потеряны,—въ новое Православное миссіонерское общество онѣ не вошли.

в) Учрежденіе новаго Миссіонерскаго общества. Возвращеніе архим. Владимира на Алтай и новыя тревоги.

Еще въ періодъ разгара борьбы Миссіонерскаго общества съ алтайскими миссіонерами его Высочайшая покровительница, по мысли Т. Б. Потемкиной, 8 марта 1868 г. рѣшила ввѣрить его руководству вновь назначеннаго московскаго митрополита Иннокентія, „патріарха отечественныхъ миссіонеровъ", а 12 августа пожелела перенести въ Москву главное управленіе общества. Съ прибытіемъ м. Иннокентія въ Петербургъ (въ концѣ 1868 г.) ему было поручено государыней озаботиться составленіемъ новаго устава Мисс. общества. Митрополитъ поручилъ это дѣло цѣлой комиссіи изъ М. А. Воскресенскаго, свящ. И. Н. Полисадова, В. А. Васильева, В. И. Аскоченскаго, проф. И. Т. Осинина, А. Н. Шульгина, А. И. Бюргера и архим. Владимира, который составлялъ первый уставъ и притомъ на себѣ испыталъ недостатки его—редакціоные, и по существу. Въ виду этого о. Владимиръ при сочиненіи новаго устава а) позаботился объ особенной точности и опредѣленности въ выраженіяхъ и б) внесъ нѣкоторые параграфы, которые подчиняли общество духовной власти и обезпечивали въ составѣ совѣта его постоянное и руководственное значеніе за духовными лицами (§§ 2—4, 24—26). [1]) Другую особенность новаго

[1]) Вотъ текстъ этихъ параграфовъ. § 2: Православное Мисс. общество состоитъ подъ высшимъ наблюденіемъ св. синода. § 3: Предсѣдатель Прав. Мисс. общества есть митрополитъ московскій. § 4: Дѣлами общества завѣдываютъ: совѣтъ, находящійся въ Москвѣ, подъ предсѣдательствомъ митрополита московскаго, и комитеты, открываемые въ епархіальныхъ городахъ, подъ предсѣдательствомъ мѣстныхъ преосвященныхъ. § 24: Совѣтъ, подъ предсѣдательствомъ митрополита московскаго, состоитъ изъ двухъ помощниковъ предсѣдателя и членовъ. § 25: Одного помощника назначаетъ предсѣдатель изъ своихъ викаріевъ, а другого избираетъ само общество на два года, изъ свѣтскихъ лицъ... § 26: Членовъ совѣта полагается двѣнадцать: изъ нихъ четверо приглашаются предсѣдателемъ, а остальные восемь избираются общимъ собраніемъ, тѣ и другіе—на два года.

устава составляютъ §§ 49—65 о Комитетахъ и мѣстныхъ собраніяхъ общества, открывавшіе широкій доступъ къ участію въ его дѣятельности множеству мѣстныхъ людей [1]). Оба эти новшества прошли не безъ возраженій и замѣчаній. Трудно опредѣлить, кто и что внесъ въ утвержденную 21 ноября 1869 г. редакцію Православнаго Миссіонерскаго общества. Юбилейная исторія самого общества объ этомъ почти не упоминаетъ [2]). Исторія составленія устава на основаніи обнародованныхъ данныхъ представляется только въ общихъ чертахъ. Первоначальная редакція была уже готова къ марту, когда онъ неоффиціально былъ изданъ для просмотра членамъ св. синода. Кромѣ нихъ м. Иннокентій позволилъ о. Владимиру послать ее казанскому архіепископу Антонію, какъ человѣку опытно знакомому съ миссіонерскимъ дѣломъ и его интересы принимавшему близко къ сердцу. Препровождая своему бывшему академическому ректору проектъ устава, архим. Владимиръ просилъ его 17 марта дать прочесть его Н. И. Ильминскому, уже тогда прославившемуся своимъ методомъ просвѣщенія инородцевъ, и іером. Макарію, алтайскому миссіонеру, въ то время работавшему въ Казани вмѣстѣ съ Ильминскимъ надъ грамматикой алтайскаго языка [3]). Послѣ того уставъ подвергся сильному измѣненію, о которомъ 7 мая писалъ о. Макарій Ильминскому: „Редакція Миссіонерскаго устава значительно измѣнена противъ той, какая была у насъ: это измѣненіе сдѣлано отчасти въ Петербургѣ—оберъ-прокуроромъ и синодомъ, отчасти въ Москвѣ, согласно съ мнѣніями, высказанными москвичами. Мнѣнія эти, по желанію высокопр. Иннокентія, были представлены предварительно на бумагѣ отъ всѣхъ, кому были разосланы печатныя копіи устава, а разсылались онѣ весьма

---

[1]) Это, впрочемъ, не безусловная новость: и по старому уставу существовали мѣстныя отдѣленія Миссіонерскаго общества и на нихъ одно время о. Владимиръ хотѣлъ опереться въ борьбѣ съ совѣтомъ общества („Объяснит. записка", 38).

[2]) Сборникъ, изданный въ память 25-лѣтія... Общества (М. 1895), 5.

[3]) См. нашу брошюру: „Н. И. Ильминскій и алтайская миссія". 21, пр. 3. Предлагая м. Иннокентію послать уставъ для отзыва и замѣчаній архіеп. Антонію, архим. Владимиръ имѣлъ въ виду и то, что по новому проекту Миссіонерское общество должно было простирать свое вліяніе и на крещенныхъ казанскихъ и войти въ сношенія съ братствомъ свят. Гурія, которое могло замѣнить собою Казанскій епархіальный комитетъ.

многимъ—свѣтскимъ и духовнымъ, купцамъ и литераторамъ (Аксакову, Самарину и проч.). Въ Ѳомино воскресенье у митрополита было собраніе для обсужденія устава. Изъ свѣтскихъ я знаю по имени только Самарина и Аксакова, а подобныхъ имъ было много. О. Владимиръ читалъ уставъ, сообщалъ возраженія, какія заявлены письменно на каждый параграфъ, затѣмъ слѣдовали разсужденія, возраженія и потомъ измѣненіе редакціи устава. Всякій высказывалъ свое мнѣніе свободно и все заканчивалось общимъ согласіемъ; только Самаринъ остался при своемъ мнѣніи, чтобы Общество взяло себѣ право посылать довѣренныхъ людей (изъ Москвы, не иначе) въ миссіи, чтобы лично освѣдомляться о положеніи ихъ на мѣстѣ. Съ нимъ большинство не согласилось, а въ томъ числѣ Аксаковъ, митрополитъ, многіе свѣтскіе и безъ сомнѣнія о. Владимиръ, на томъ основаніи, что это было бы оскорбительно не только для миссіи, но и для мѣстныхъ епархіальныхъ комитетовъ и членовъ Общества тѣхъ мѣстъ, гдѣ находятся миссіи; въ случаѣ неудовлетворительнаго положенія какой-либо миссіи Общество можетъ освѣдомляться чрезъ своихъ членовъ, живущихъ недалеко отъ миссіи, а не посылать изъ Москвы и не тратить напрасно денегъ. Уступка однако же Самарину сдѣлана въ томъ, что редакція этого параграфа измѣнена такъ: „въ случаѣ неудовлетворительнаго положенія миссіи предсѣдатель Общества сносится съ мѣстнымъ епархіальнымъ преосвященнымъ и затѣмъ, если окажется нужнымъ, Общество употребляетъ мѣры, какія окажутся благопотребными“ [1]). Въ этой редакціи кажется высказано больше, чѣмъ желалъ Самаринъ. Потомъ сдѣланы слѣдующія важныя измѣненія противъ прежней редакціи. Помощниками предсѣдателя избираются двое: одинъ—викарій московскій, который въ отсутствіе митрополита предсѣдательствуетъ, а другой, непремѣнно изъ свѣтскихъ, избирается Обществомъ. Названіе непремѣнныхъ членовъ уничтожено еще въ Петербургѣ, священники подведены подъ общее названіе дѣйствительныхъ членовъ Общества, какъ преемники апостольскаго служенія, по своему званію; безъ сомнѣнія здѣсь дается только право, а не налагается обязательство. Сношеніе Общества съ Го-

[1]) Въ утвержденной редакціи устава этотъ параграфъ является, въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, примѣчаніемъ къ § 8-му.

сударыней чрезъ председателя и оберъ-прокурора, а не чрезъ секретаря Ея Величества. Это измѣненіе сдѣлано въ Петербургѣ, должно быть самимъ графомъ" [1]).

Но и послѣ того продолжались поправки, какъ это видно изъ одного письма Н. И. Ильминскаго къ архим. Владимиру отъ 9 августа, свидѣтельствующаго о томъ, что въ Казани проектъ устава (вновь) подвергся замѣчаніямъ со стороны архіеп. Антонія, іером. Макарія и самого Ильминскаго. Въ этомъ письмѣ особенно любопытно замѣчаніе Николая Ивановича относительно общаго характера устава. „Разъ въ минуту душевной невзгоды я хандрилъ, и мнѣ пришелъ на мысль новый взглядъ на ту постановку совѣта и общества, какая дана въ проектѣ, взглядъ мрачный или темный. Мнѣ представилось, что проектъ слишкомъ много далъ силы клерикальному элементу и неограниченную власть председателю. Хотя председатель и митрополитъ, но вѣдь все человѣкъ, слѣдовательно существо, могущее подвергнуться разнаго рода слабостямъ, недоумѣніямъ и личнымъ пристрастіямъ, недобрымъ расположеніямъ къ тому или другому начальнику миссіи. Вездѣ могутъ быть недоразумѣнія. Теперь вопросъ: отъ чьей руки легче и пріятнѣе погибать, отъ чужой или отъ руки своей братіи? Недаромъ въ писаніи сказано: *бѣда отъ братіи*; и еще: *аще бы врагъ поносилъ мя* и проч. Конечно, теперь преосв. Иннокентій человѣкъ особый, изъ ряду вонъ, при немъ трудно представить какія нибудь неудобства: ну, а послѣ него? И опять,—такому лицу, какъ преосв. Иннокентій, всѣ добровольно, съ удовольствіемъ во всемъ покорятся, а другому самому полезно можетъ быть, чтобы ему не слишкомъ уже покорялись. Одинъ очень компетентный господинъ, слѣдя по газетамъ за ходомъ пререканій бывшаго совѣта противъ алтайцевъ, принимавшій всегда искреннее участіе въ алтайцахъ, между тѣмъ сдѣлалъ такое замѣчаніе: если это писалъ о. Владимиръ, то по всей вѣроятности ему постоянно мерещился прежній совѣтъ, и онъ такъ послѣдовательно и строго систематично направилъ проектъ противъ этого пугала—bête noire, но что нерезонно основывать систему на частномъ случаѣ. Притомъ же прежде совѣтъ хотя и вооружался противъ миссіи алтайской, но въ обществѣ было столько самостоятельности, что дѣло могло

[1]) Н. И. Ильминскій и алтайская миссія, 21—23.

получитъ хорошій исходъ; но теперь какъ скоро митрополитъ опрокинется на какое либо лицо въ миссіи, то уже нѣтъ никакого спасенія отъ его руки, и т. д. Но я иду еще дальше,—я полагаю, что мы по своей русской натурѣ неспособны къ такимъ широкимъ коллегіальнымъ учрежденіямъ, какъ Миссіонерское общество: по моему мнѣнію, общество не пойдетъ,—не хватитъ у насъ духу, терпѣнія и послѣдовательной стойкости въ однажды задуманныхъ планахъ" [1]) *).

К. Харламповичъ.

---

[1]) П. В. Знаменскій, Нѣсколько матеріаловъ для исторіи алтайской миссіи и участія въ ея дѣлахъ Н. И. Ильминскаго (Каз., 1901) 13. 14.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Казацкій разгромъ и Куруковскій договоръ 1625 года *).

Казацкій «Отвѣтъ» на предъявленныя королевскими комиссарами къ запорожскому войску требованія содержалъ въ себѣ цѣлый рядъ отрицательныхъ или полуотрицательныхъ пунктовъ [26]). На уменьшеніе своего численнаго состава казаки прямого согласія не дали: ограничились двусмысленнымъ обѣщаніемъ удалить непужныхъ и негодныхъ къ военному дѣлу людей. На назначеніе гетмана польскимъ правительствомъ казаки совсѣмъ не согласились. Отъ принесенія присяги по предложенной имъ формѣ отказались. Отъ опредѣленія численнаго состава пребывающаго въ Запорожьи сторожевого казацкаго отряда тоже отказались. Рѣшительнаго согласія прекратить выходы въ Черное море не дали. Отъ сношеній съ Москвой прямо не отказались. Свободный пріѣздъ въ Запорожье и отъѣздъ изъ него всякихъ людей, даже завѣдомо подозрительныхъ, считали дѣломъ, измѣненію не подлежащимъ. По поводу вмѣшательства своего въ борьбу православія съ уніей дали объясненія совсѣмъ не успокоительнаго свойства.

---

*) Окончаніе; см. апрѣль.

[26]) Конецпольскій впослѣдствіи (3 ноября) упрекалъ казаковъ въ томъ, что они „въ первомъ писаніи своемъ ни въ одномъ пунктѣ не хотѣли быть послушными волѣ короля“. (Niemcewicz, VI, 209). А подольскій подстолій Лука Мясковскій (7 ноября 1625 г.) писалъ, что казаки на декларацію коммиссаровъ не только не дали приличнаго отвѣта, а напротивъ отнеслись къ ней несерьезно и неуважительно: оправдывали свои преступленія, требовали вознагражденія себѣ за убытки, причиненные наступленіемъ на нихъ коронпаго войска (тамъ, же, 227—228).

Не ограничившись отрицательнымъ отношеніемъ къ большей части предъявленныхъ къ нимъ коммиссарами требованій. казаки предъявили къ нимъ, или—въ лицѣ ихъ—къ центральному польскому правительству нѣсколько своихъ положительныхъ требованій. Они просили коммиссаровъ ходатайствовать передъ королемъ и государствомъ о возстановленіи ихъ древнихъ правъ и вольностей, которыя ихъ предки и они сами добыли своими головами, въ частности о вознагражденіи за убытки, причиненные имъ послѣднимъ наступленіемъ на нихъ коммиссаровъ. Казаки просили возвратить имъ ихъ женъ, дѣтей, скотъ и прочее имущество. захваченныхъ при этомъ наступленіи. Относительно тѣхъ ремесленниковъ и другихъ бродячихъ людей, которые будутъ изъ состава казачества исключены, они просили, чтобы украинскіе уряды не подвергали ихъ никакому наказанію. Для себя казаки просили права свободнаго проживанія въ имѣніяхъ королевскихъ, духовныхъ и шляхетскихъ, а также права переселенія на жительство въ королевскіе города. Казаки просили коммиссаровъ ходатайствовать передъ королемъ и государствомъ объ увеличеніи годичнаго жалованья имъ, потому что назначенное коммиссарами на Руссавѣ и подъ Хотиномъ жалованье (пятьдесятъ тысячъ злотыхъ) оказывалось совсѣмъ недостаточнымъ для запорожскаго войска: его не хватаетъ не только на содержаніе недостаточнымъ казакамъ (а такихъ очень много), но даже на покупку пороху и олова. Казаки просили коммиссаровъ о снабженіи ихъ всѣмъ необходимымъ для ихъ артиллеріи, безъ которой войско запорожское обыкновенно не выходитъ на свою службу королю и государству... Словомъ, запорожское казачество рѣшительно стояло за дальнѣйшее сохраненіе всего своего тогдашняго правового и фактическаго положенія. Теперешній отвѣтъ его на правительственныя требованія ничѣмъ по существу не отличался отъ отвѣта, даннаго имъ шесть лѣтъ тому назадъ (Раставицкая коммиссія). На нѣкоторыхъ пунктахъ онъ даже превосходилъ его своею рѣшительностью.

Казацкія отвѣтныя объясненія по религіозно-церковнымъ дѣламъ также не обнаруживали уступчивости и предупредительной покорности. Относительно самого іерусалимскаго патріарха Ѳеофана, воспользовавшагося шесть лѣтъ тому назадъ казацкимъ гостепріимствомъ, запорожскіе казаки никакого спеціальнаго объясненія не дали. Относительно же возстановленія имъ

высшей западнорусской православной іерархіи они ограничились напоминаніемъ о томъ, что казаки и посвященные имъ митрополитъ и епископы въ свое время уже представили королю соотвѣтствующія объясненія и оправданія по этому дѣлу. Казаки разумѣли тутъ, безъ сомнѣнія, объясненія и оправданія, представленныя уполномоченнымъ казаковъ Петромъ Конашевичемъ-Сагайдачнымъ и епископомъ владимірско-брестскимъ Іосифомъ Курцевичемъ (въ 1621 г.), а также митр. Іовомъ Борецкимъ и архіеп. Мелетіемъ Смотрицкимъ (на сеймѣ 1623 года). По поводу обвиненія ихъ въ убійствѣ кіевскаго войта Ходыки и священника Юзефовича казаки сочли нужнымъ указать на общія религіозныя преслѣдованія православныхъ въ Литвѣ, Бѣлоруссіи, Волыни и Галиціи. Самое убійство Ходыки и Юзефовича они въ извѣстной мѣрѣ оправдывали, какъ вызванное неосмотрительными дѣйствіями того и другого. Такимъ образомъ казаки совсѣмъ отклонили предъявленныя къ нимъ по религіозно-церковнымъ дѣламъ обвиненія. Въ своемъ заключительномъ обращеніи къ коммиссарамъ они особо просили объ успокоеніи стародавней ихъ греческой религіи, указывая на то, что король присягнулъ вполнѣ охранять ея покой. Они вновь усиленно просили объ окончательномъ ея успокоеніи, для того, чтобы они, увидѣвши доброе расположеніе къ себѣ короля, всего государства и коммиссаровъ, тѣмъ охотнѣе и мужественнѣе встали на защиту государства противъ коронныхъ непріятелей, гдѣ бы ни оказалась въ томъ нужда.

Отказъ запорожскихъ казаковъ подчиниться требованіямъ королевскихъ коммиссаровъ необходимо велъ къ кровавой развязкѣ. Утромъ 29 ноября Конецпольскій отпустилъ казацкихъ пословъ, сказавши имъ на прощанье, что казаки за свое непослушаніе и своеволіе скоро почувствуютъ на своихъ шеяхъ дѣйствіе польскихъ сабель. Дѣйствительно, въ тотъ же день польское войско подъ предводительствомъ Конецпольскаго перешло рѣку Цыбульникъ и напало на казаковъ, отчасти засѣвшихъ на правомъ ея берегу въ своемъ крѣпкомъ таборѣ, отчасти расположившихся впереди табора въ открытомъ полѣ. Польское войско наступало на казаковъ тремя колоннами, дѣйствовало ружейнымъ и артиллерійскимъ огнемъ. Конные польскіе отряды, опираясь на свою пѣхоту, пытались обойти казаковъ справа и слѣва. Казаки съ своей стороны дѣлали вылазки и производили нападенія на отдѣльные отряды поль-

скаго войска. Сраженіе продолжалось весь день, до самаго вечера. Польскому войску не удалось взять казацкій таборъ приступомъ. Но ему удалось оттѣснить казацкіе отряды, расположенные впереди табора, загнать всѣхъ казаковъ въ ихъ таборъ. Польское войско, во всякомъ случаѣ, заставило казаковъ очистить часть ихъ позицій на правомъ берегу Цыбульника. Оно само заняло эти позиціи, пододвинувшись на близкое разстояніе къ казацкому табору. Положеніе казаковъ въ ихъ таборѣ стало очень тяжелымъ, такъ какъ они легко могли быть отрѣзаны въ немъ отъ всякихъ сообщеній съ окружающимъ міромъ. Надежды на успѣхъ въ открытомъ бою съ польскимъ войскомъ, многочисленнымъ, хорошо вооруженнымъ и дисциплинированнымъ, у нихъ быть не могло послѣ неудачныхъ или безрезультатныхъ стычекъ съ нимъ въ теченіе цѣлаго дня 19 октября.

Въ виду того, что открытое вооруженное столкновеніе съ казаками не дало полнаго успѣха, Конецпольскій рѣшилъ повести аттаку на казацкій таборъ подъ прикрытіемъ такъ называемыхъ гуляй-городковъ. Къ устройству ихъ и приступлено было на другой же день, 30 октября. Отъ казаковъ этотъ новый военный планъ короннаго гетмана, конечно, не укрылся. Они тотчасъ же сообразили, къ какимъ результатамъ поведетъ неизбѣжно его исполненіе. Уже 30 октября часть казаковъ бросилась вонъ изъ своего табора. Они думали спастись изъ западни переправой на лѣвый берегъ Днѣпра на лодкахъ. Но эта попытка, вслѣдствіе сильной бури, окончилась гибелью смѣльчаковъ. Въ ночь съ 30 на 31 октября все казацкое войско тайно ушло изъ своего лагеря, направляясь къ югу. Около полуночи объ этомъ стало извѣстно Конецпольскому. Онъ рѣшилъ немедленно начать преслѣдованіе отступавшихъ. Высланный имъ тогда же отрядъ подольскаго подкоморія (Стан. Потоцкаго) настигъ казаковъ на разстояніи одной мили отъ ихъ прежняго лагеря, когда они уже переправились черезъ какое-то озеро или болото. Оставивши на берегу его 1500 человѣкъ для своего прикрытія, казаки продолжали свое отступленіе. Они еще прошли таборомъ полмили. На берегу другого озера они опять оставили 2000 человѣкъ. Наконецъ они достигли Курукова озера. Оставивъ на ближайшемъ берегу его еще 2000 человѣкъ, казаки стали устраивать свой таборъ за озеромъ въ Медвѣжьихъ Лозахъ.

На разсвѣтѣ Конецпольскій въ помощь высланному имъ

ещe ночью отряду послалъ новый отрядъ, въ которомъ главную силу образовала нѣмецкая пѣхота. Этотъ второй отрядъ, соединившись съ первымъ отрядомъ, нанесъ оставленнымъ у обѣихъ переправъ казакамъ рѣшительное пораженіе. Этому пораженію особенно помогло то, что эти казаки не имѣли возможности на нихъ устроиться таборомъ. При такомъ ихъ положеніи огонь нѣмецкой пѣхоты и стремительный натискъ польской конницы имѣли для нихъ самое губительное дѣйствіе. Много казаковъ при защитѣ переправъ погибло. Преслѣдуя бѣжавшихъ казаковъ, польское войско подошло къ Курукову озеру [27]), гдѣ и произошло рѣшительное сраженіе. Главная масса казаковъ тутъ стала устраивать, какъ мы уже сказали выше, таборъ за озеромъ, на нѣкоторомъ отъ него разстояніи, на мѣстѣ стараго городища. Чтобы выиграть время для устройства табора, особые казацкіе отряды расположились по обѣимъ берегамъ Курукова озера (представлявшаго, вѣроятно, собою часть обмелѣвшей болотной рѣчки того же имени), затрудняя непріятельскому войску переправу чрезъ него и задерживая такимъ образомъ его наступленіе. На ближайшемъ къ непріятелю берегу казаки устроили небольшой таборъ, а на противоположномъ засѣли въ густомъ лознякѣ. Изъ табора и изъ лозняка они открыли по приближавшейся уже къ Курукову озеру польской конницѣ густую стрѣльбу и своимъ

[27]) Въ настоящее время не существуетъ Курукова озера, какъ не существуетъ и урочища Медвѣжьи Лозы. Свящ. В. Никифоровъ путемъ тщательнаго изученія современной топографіи той мѣстности, на которой осенью 1625 года произошло кровавое столкновеніе польскаго и казацкаго войска, высказалъ предположеніе, что мѣстность исчезнувшаго Курукова озера лучше всего относить къ той мѣстности, гдѣ теперь находится посадъ Крюковъ. Посадъ же Крюковъ находится на правомъ берегу Днѣпра, прямо противъ г. Кременчуга, находящагося на лѣвомъ его берегу (Кіев. Стар., 1885, т. XI, 770—773, „Куруковскій договоръ казаковъ съ поляками 1625 года"). Къ предположенію о. Никифорова примыкаютъ г. Ѳ. Николайчикъ (Кіев. Стар., 1889, т. XXVII, 62—69, „Новый источникъ о казацкомъ возстаніи 1625 г. и мѣсто заключенія Куруковскаго договора") и г. Ст. Рудницкій (Записки Наукового Товариства імени Шевченка, 1897, кн. III, т. XVII, стр. 31). Предположеніе этихъ изслѣдователей оказывается вполнѣ основательнымъ. Универсалъ Конецпольскаго къ аттакованнымъ имъ 31 октября у Курукова озера на Медвѣжьихъ Лозахъ казакамъ (универсалъ датированъ 1 ноября) „писанъ въ лагерѣ у Кременчуга (Krzemieńczuka) на Медвѣжьихъ Лозахъ" (рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 241, стр. 623). Ср. показаніе свящ. Филиппа, что бой Конецпольскаго съ казаками былъ „надъ старымъ городищемъ надъ Кременчюковымъ" (Кулишъ, 1, 243).

огнемъ заставили ее остановиться. Польская конница стала поджидать шедшую слѣдомъ за нею нѣмецкую пѣхоту. Эта послѣдняя, подошедши къ Курукову озеру, сперва вытѣснила казаковъ изъ вышеупомянутаго небольшаго табора ихъ, а потомъ подъ прикрытіемъ этого табора открыла огонь по казакамъ, засѣвшимъ на другомъ берегу, въ лознякѣ. Между тѣмъ, къ Курукову озеру подошелъ передовой отрядъ главнаго польскаго войска (тутъ находился, между прочимъ, отрядъ кіевск. воеводы Ѳомы Замойскаго). Польское войско, конное и пѣшее, переправилось теперь на другой его берегъ. Казаки «послѣ долгаго сопротивленія» (слѣд. едва ли «постыдно», какъ выражается тутъ дневникъ) стали отступать къ главному табору. У нихъ тутъ не было табора; отступали они безъ всякаго прикрытія; поэтому многіе изъ нихъ при этомъ отступленіи погибли.

Главный казацкій таборъ въ тотъ моментъ, когда къ нему подошли передовые непріятельскіе отряды, не былъ еще хорошо устроенъ и укрѣпленъ. Галицкій каштелянъ Мартинъ Казановскій, въ этотъ моментъ прибывшій къ этимъ отрядамъ, поддерживалъ духъ утомленной нѣмецкой пѣхоты, убѣждая ее продолжать натискъ на казаковъ, чтобы воспрепятствовать имъ закончить до прихода главнаго польскаго войска устройство табора. Но собравшихся подъ казацкимъ таборомъ польскихъ военныхъ силъ оказалось недостаточно для успѣшнаго на него нападенія. И аттака польскихъ гусаръ подъ командой Замойскаго, и приступъ нѣмецкой пѣхоты подъ начальствомъ мальтійскаго рыцаря Юдицкаго не имѣли успѣха. Казаки не только отбили каваллерійскую аттаку, но и сдѣлали вылазку изъ своего табора, преслѣдуя ее въ ея отступленіи (самъ Замойскій едва спасся бѣгствомъ), Юдицкій былъ раненъ въ грудь, и нѣмцы на этотъ разъ отступили безъ успѣха, понеся уронъ въ людяхъ.

Между тѣмъ прибылъ на мѣсто сраженія коронный гетманъ со всѣмъ собравшимся подъ его начальствомъ войскомъ. Онъ немедленно сталъ устанавливать свое войско въ боевой порядокъ. Пѣхоту поставилъ на тѣ мѣста, откуда она своимъ огнемъ могла нанести большій уронъ непріятелю. Конницу отвелъ въ мѣста, болѣе безопасныя отъ дѣйствія густого казацкаго огня. Артиллерію расположилъ въ трехъ мѣстахъ, откуда удобно было обстрѣливать казацкій таборъ. Гетманъ Конецпольскій, послѣ этихъ подготовительныхъ дѣйствій, самъ

лично, не смотря на сильный казацкій огонь, повелъ свое войско на штурмъ казацкаго табора. Когда онъ находился уже вблизи казацкаго табора, онъ неожиданно попалъ со всей своей пѣхотой и конницей въ ужасную трясину, находившуюся въ густой травѣ подъ самымъ таборомъ. Это обстоятельство заставило, конечно, Конецпольскаго пріостановить дальнѣйшее наступленіе въ принятомъ направленіи. Онъ самъ подвергался большой опасности отъ густыхъ казацкихъ пуль и «испыталъ дѣйствіе на себѣ дивнаго провидѣнія Божія». Отъ казацкихъ выстрѣловъ погибло болѣе десятка бывшихъ въ конномъ и пѣшемъ строю шляхтичей (въ томъ числѣ извѣстный ротмистръ лисовчиковъ Рогавскій).

Перечисливши по именамъ нѣкоторыхъ убитыхъ въ бою шляхтичей, авторъ служащаго намъ матеріаломъ Дневника экспедиціи противъ казаковъ передаетъ затѣмъ (безъ всякихъ предварительныхъ разъясненій и сообщеній), что «отъ такой частой стрѣльбы и смѣлаго наступленія (польскаго войска) обнаружился у казаковъ большой уронъ въ лошадяхъ, такъ что они, получивъ должное возмездіе, громко взывали о милосердіи». Когда коронный гетманъ объ этомъ услышалъ, онъ (по дальнѣйшему разсказу Дневника) запретилъ своему войску продолжать стрѣльбу. Пѣхотѣ далъ знакъ отступить, а орудія свезти съ батарей. Когда же наступилъ вечеръ, онъ со всѣмъ своимъ войскомъ ушелъ въ лагерь, устроенный подъ Медвѣжьими Лозами, или Куруковымъ озеромъ.

Хотя казаки, по свидѣтельству Дневника, 31 октября громко взывали о милосердіи, однако оффиціально они не сдѣлали никакихъ шаговъ къ тому, чтобы добиться отъ гетмана пріостановки военныхъ дѣйствій противъ нихъ. Авторъ Дневника (подъ 1 ноября) объясняетъ это тѣмъ, что казаки боялись послать пословъ къ разгнѣванному гетману. Повидимому, сраженіе 31 октября не окончилось еще полнымъ и явнымъ пораженіемъ казацкаго войска. Весь день 1-го ноября коронное войско отдыхало, страдая, впрочемъ отъ жестокаго мороза. Конецпольскій, по словамъ Дневника, далъ приказъ пѣхотѣ готовиться къ новому штурму казацкаго табора (готовить коши для штурма)... Починъ въ возобновленіи прерванныхъ 29 октября польско-казацкихъ переговоровъ принадлежалъ, во всякомъ случаѣ, не казакамъ, а польской сторонѣ. Королевскіе комиссары, по словамъ Дневника, уговорили 1-го ноября Конецпольскаго послать къ казакамъ двухъ пословъ

(Бѣлецкаго и Хмѣлецкаго) съ предложеніемъ возобновленія переговоровъ.

Этимъ посламъ вручент былъ для передачи казакамъ универсалъ къ нимъ комиссаровъ [28]). Въ этомъ универсалѣ комиссары объявляли, что хотя казаки много уже разъ оказывались недостойными королевской милости и даже болѣе того—осмѣлились теперь обратить свое оружіе противъ королевскаго войска, тѣмъ не менѣе они, комиссары, приписывая таковые ихъ поступки не столько ихъ упорству и злобѣ, сколько глупости или бѣшенству ихъ, рѣшили еще разъ примѣнить милость по отношенію къ нимъ. Эту ихъ милость казаки (по словамъ универсала) могли воочію видѣть вчерашняго дня (31 окт.), когда они, комиссары, сдерживали королевское войско и нѣсколько разъ отъ нихъ отгоняли. Комиссары давали казакамъ время одуматься и опомниться, свидѣтельствуя передъ Богомъ и всѣмъ міромъ, что они не ищутъ казацкой крови. При этомъ они завѣряли казаковъ въ томъ, что, если они пожелаютъ, они испытаютъ ихъ снисходительность и милость къ нимъ короля, такъ что ни у одного изъ нихъ волосъ не спадетъ съ головы. Комиссары предлагали казакамъ тотчасъ же прислать своихъ пословъ, обѣщая имъ полную безопасность. Ко всему этому комиссары прибавляли, что если казаки въ этихъ своихъ ямахъ станутъ отсиживаться, коронное войско не уйдетъ изъ этихъ краевъ до тѣхъ поръ, пока королевская воля относительно казаковъ не будетъ выполнена. Въ заключеніе комиссары грозили казакамъ тѣмъ, что въ случаѣ ихъ дальнѣйшаго упорства они покажутъ свою суровость надъ ихъ женами, дѣтьми и имуществомъ (находившимися, какъ извѣстно, въ разныхъ мѣстахъ Украины, среди коронныхъ и шляхетскихъ владѣній) [29]).

---

[28]) Въ рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV, № 241, стр. 622—623, онъ носитъ такое заглавіе: „Послѣдній универсалъ комиссаровъ послѣ разгрома табора, когда казаки не имѣли уже, куда убѣгать, и издалека взывали о присылкѣ пословъ, прося о милосердіи". Универсалъ писанъ въ лагерѣ у Кременчуга на Медвѣжьихъ Лозахъ 1 ноября 1625 г.

[29]) Содержаніе универсала не совсѣмъ соотвѣтствуетъ его заглавію въ рукописи №-241. Изъ него явствуетъ, что казаки могли еще болѣе или менѣе продолжительное время отсиживаться въ своемъ таборѣ. Универсалъ ничего не говоритъ о возможности немедленнаго разоренія табора. Чтобы побудить казаковъ къ уступчивости, комиссары грозятъ имъ не немедленнымъ разгромомъ табора, а репрессаліями надъ ихъ беззащитными семействами... Все это набрасываетъ нѣкоторую тѣнь на

Привезшіе универсалъ, по словамъ Дневника, радушно приняты были казаками. Казаки (1 ноября) обѣщали прислать къ гетману на слѣдующій день пословъ. 2 ноября утромъ они, дѣйствительно, прислали къ коммиссарамъ трехъ пословъ. Черезъ этихъ пословъ отъ имени коммиссаровъ объявлено было казакамъ, чтобы они на слѣдующій же день прислали къ нимъ надлежащихъ уполномоченныхъ для принятія условій примиренія. Во врученной казацкимъ посламъ грамотѣ ставилось въ особенную вину казакамъ намѣреніе ихъ просить помощи противъ короннаго войска у невѣрныхъ (татаръ), сжечь Каневскій замокъ и перебить находившихся въ немъ людей. 3 ноября казацкіе уполномоченные, во главѣ съ Петромъ Одинцомъ, прибыли къ коммиссарамъ. Они привезли съ собой три грамоты запорожскихъ казаковъ, одну къ комиссарамъ, другую къ гетману Конецпольскому, третью къ кіевскому воеводѣ Замойскому, и инструкцію, данную имъ запарожскими казаками относительно требованій комиссаровъ (изложенныхъ въ извѣстной намъ Декларації послѣднихъ) [30]). Въ грамотѣ къ комиссарамъ казаки, прежде всего, отрицали приписанное имъ комиссарами (въ грамотѣ отъ 2 ноября) преступное намѣреніе. Затѣмъ, они выражали сожалѣніе о недавно пролитой невинной крови. Уполномоченнымъ своимъ они дали право принять всѣ справедливыя требованія, изложенныя въ Декларації комиссаровъ. Кромѣ того, они поручили своимъ уполномоченнымъ представить комиссарамъ нѣсколько ихъ просьбъ. Первою изъ нихъ поставлена была просьба «объ успокоеніи религіи», на что король давно уже изволилъ выразить свое согласіе. За ней слѣдовали просьбы о возстановленіи казацкихъ вольностей, о возвышеніи имъ ежегоднаго жалованья и др. Казаки просили коммиссаровъ исходатайствовать имъ у короля исполненіе этихъ ихъ просьбъ, и прежде всего просьбы о свободѣ совѣсти... Въ грамотѣ къ Конецпольскому казаки особенно просили его, какъ иниціатора поворота къ луч-

---

побѣдные успѣхи польскаго войска въ сраженіи съ казаками 31 октября. Даже не зная этого универсала, г. Рудницкій въ своей „Казацко-польской войнѣ 1625 года“ (основанной на тщательномъ изученіи Дневника этой войны и нѣкоторыхъ другихъ второстепенныхъ источниковъ) усумнился въ великости побѣды, одержанной Конецпольскимъ надъ казаками 31 октября 1625 года („Кіев. Стар.“, XVII, 32—33).

[30]) Грамоты (двѣ) и инструкція напечатаны Нѣмцевичемъ (VI, 199—207). Всѣ эти документы датированы 3 ноября.

шему въ казацко-польскихъ отношеніяхъ, помочь имъ въ достиженіи ихъ желаній относительно успокоенія стародавней ихъ греческой вѣры и изліянія на нихъ королевской щедрости.

Коммиссары, Конецпольскій и Замойскій 3 ноября написали отвѣтныя грамоты казакамъ. Вмѣстѣ съ грамотами они вручили казацкимъ уполномоченнымъ свои условія примиренія (датированныя 4 ноября) [31]). Коммиссары писали въ своей грамотѣ (адресованной Жмайлу и казакамъ), что въ новыхъ своихъ условіяхъ они сдѣлали всѣ уступки имъ, какія только можно было сдѣлать, и просили казаковъ опять прислать на слѣдующій день своихъ уполномоченныхъ для заключенія окончательнаго договора. Конецпольскій въ своей грамотѣ изъявилъ готовность ходатайствовать передъ королемъ о сохраненіи на будущее время казацкихъ вольностей, а Замойскій настойчиво убѣждалъ ихъ покориться условіямъ коммиссаровъ.

4 ноября казаки прислали свой новый (по общему счету уже третій) письменный отвѣтъ на условія коммиссаровъ. При этомъ въ грамотѣ къ коммиссарамъ они писали, что надѣются на ихъ дальнѣйшую милость къ себѣ. Конецпольскаго казаки опять просили помочь имъ въ достиженіи ихъ желаній [32]).

Результатомъ трехдневныхъ сношеній казаковъ съ королевскими коммиссарами, приведшихъ къ нѣкоторымъ уступкамъ со стороны этихъ послѣднихъ, и явилось состоявшееся между ними 5 ноября окончательное соглашеніе, получившее оффиціальное названіе «Ординаціи запорожскихъ казаковъ» [33]).

Королевскіе коммиссары, прежде всего, обнаружили уступчивость по вопросу о выдачѣ имъ для надлежащаго наказанія всѣхъ казацкихъ предводителей въ черноморскихъ походахъ, а также виновниковъ Кіевскихъ, Корсунскихъ и Богуславскихъ убійствъ. Во второмъ отвѣтѣ своемъ казаки указывали на то, что предводители творили не свою волю, а волю всего запорожскаго войска, и потому вина ихъ не больше, чѣмъ вина

---

[31]) Niemcewicz, VI, 208—216.

[32]) Niemcewicz, VI, 216—222.

[33]) Ординація запорожскихъ казаковъ, датированная 6 ноября 1625 года, напечатана Нѣмцевичемъ (VI, 230—241), Малиновскимъ и Пшездзецкимъ (II, 182—189), Маркевичемъ (Исторія Малороссіи, Москва, 1842, III, 21—30), въ Архивѣ Юго-Зап. Россіи (ч. III, т. I, 284—192). Она находится также въ рук. Имп. Публ. Биб.. Пол., F. IV. № 241. стр. 634—639; № 96, л. 51 об.—54 об.

всего этого войска, которому отъ имени короля обѣщано уже прощеніе, если оно впредь прекратитъ свои выходы въ море. Относительно виновниковъ вышеупомянутыхъ убійствъ они ссылались тутъ на свое прежнее объясненіе. Коммиссары продолжали настаивать на выдачѣ, обѣщая не подвергать ихъ немедленно отвѣтственности, а отослать для разслѣдованія къ королю (котораго при этомъ обѣщали просить о милосердіи къ нимъ). Казаки въ третьемъ своемъ отвѣтѣ продолжали отстаивать свою точку зрѣнія на это дѣло. Въ Ординаціи коммиссары объявляли, что, такъ какъ значительная часть казацкихъ предводителей и виновниковъ убійствъ въ королевскихъ городахъ уже погибла отъ польскихъ сабель, то они отъ имени короля и государства объявляютъ всѣмъ остальнымъ казакамъ прощеніе, какъ тѣмъ, которые останутся въ запорожскомъ войскѣ, такъ и тѣмъ, которые спокойно возвратятся къ своему прежнему образу жизни.

По вопросу о старшемъ, или гетманѣ запорожскаго войска королевскіе коммиссары не обнаружили уступчивости, и казаки должны были покориться, хотя во-второмъ и третьемъ своихъ отвѣтахъ они указывали на неудобства въ военномъ отношеніи новаго порядка поставленія старшаго. Впрочемъ особой энергіи въ защитѣ своего стараго порядка казаки не проявили (въ третьемъ отвѣтѣ они сами соглашались на примѣненіе новаго порядка въ случаѣ поступленія запорожскаго войска на какую-либо особую королевскую военную службу), не проявили, можетъ быть, потому, что избраніе гетмана и на будущее время оставалось въ ихъ рукахъ. По Ординаціи, самимъ казакамъ принадлежало избраніе себѣ старшаго изъ своей же собственной среды. Королю, или, по его уполномоченію, коронному гетману принадлежало право назначенія или утвержденія избраннаго въ должности. Гетманъ Конецпольскій, съ вѣдома остальныхъ коммиссаровъ, назначилъ тутъ же, надъ Куруковымъ озеромъ, старшимъ запорожскаго войска Михаила Дорошенко [34]), какъ избраннаго на эту долж-

[34]) Свящ. Филиппъ говорилъ въ Москвѣ, что „Конецпольскій велѣлъ быть у казаковъ гетманомъ Дорошенку“ (Кулишъ, I, 182). Дорошенко еще во время Хотинской компаніи (1621 г.) характеризовался поляками, какъ человѣкъ, „всегда преданный королю и государству“. Въ 1623 году, послѣ Олифера Голуба, онъ уже былъ гетманомъ („Сейм. борьба, III, 168; IV, 108). Въ 1625 году Олиферъ оставался полковникомъ. Полковниками тогда же были Дорошенко, Жмайло (или Измаилъ) и Пырскій, одно время тоже бывшій гетманомъ (Кулишъ, I, 181).

ность казаками. Въ случаѣ неисполненія старшимъ своего долга, казаки (по Ординаціи) должны были просить короля и короннаго гетмана о назначеніи имъ другого старшаго. Если бы смерть старшаго послѣдовала въ очень далекой отъ мѣстопребыванія короля и короннаго гетмана мѣстности, то избранный казаками гетманъ могъ немедленно, не дожидаясь утвержденія, вступить во временное управленіе запорожскимъ войскомъ (этотъ пунктъ внесенъ былъ въ Ординацію во вниманіе къ казацкимъ возраженіямъ).

Самый важный изъ спорныхъ вопросовъ, вопросъ о сокращеніи численнаго состава запорожскаго войска, разрѣшенъ былъ неблагопріятно для казаковъ, съ несущественными лишь для нихъ уступками. Въ Декларацiи, какъ мы видѣли выше, коммиссары сразу потребовали «значительнаго уменьшенія» количества казаковъ. Считаясь съ этимъ въ неопредѣленной еще формѣ предъявленнымъ требованіемъ, казаки указывали (во-второмъ отвѣтѣ) на то, что въ послѣднемъ походѣ короннаго войска на Украину часть казаковъ перебита, другая часть по доброй волѣ возвратилась подъ власть украинскихъ урядовъ. Впрочемъ, они не противились тому, чтобы по возвращеніи ихъ домой люди, не занимающіеся военнымъ дѣломъ, не пользовались казацкими вольностями. Въ новыхъ условіяхъ своихъ коммиссары уже предъявили къ казакамъ опредѣленныя требованія: все запорожское войско должно состоять изъ пяти тысячъ человѣкъ, и это число казаковъ должно быть внесено въ реэстръ въ теченіе четырехъ недѣль со времени окончанія коммиссіи. Казаки (въ третьемъ своемъ отвѣтѣ) выставляли на видъ то, что въ числѣ ихъ болѣе десяти тысячъ найдется такихъ, которые десять, двадцать и тридцать лѣтъ уже занимаются военнымъ дѣломъ. Они предоставляли коммиссарамъ самимъ разсудить, возможно ли человѣку, бывшему уже свободнымъ, подчиниться господской власти, и покорнѣйше просили ихъ не требовать отъ нихъ того, что могло бы произвести смуту въ нихъ. Установленіе порядка среди нихъ уже наступающей зимой казаки считали затруднительнымъ, такъ какъ въ открытомъ полѣ сдѣлать это трудно, а сборъ всего войска въ городѣ причинилъ бы людямъ большое отягощеніе и разореніе. Они обѣщали установить порядокъ весной, когда легче собраться всѣмъ въ полѣ. Обѣщали установить его въ присутствіи назначенныхъ коммиссарами лицъ... Коммиссары не вняли по существу этимъ представленіямъ казаковъ, хотя

нѣкоторыя второстепенныя уступки имъ все-таки сдѣлали. Срокъ для составленія реэстра казаковъ они назначили шестинедѣльный (съ 6 ноября по 18 дек. по нов. стилю). Количество запорожскаго казачества опредѣлили въ шесть тысячъ. Эти шесть тысячъ должны были быть внесены въ реэстры, въ которыхъ должно было быть обозначено и то, сколько казаковъ будетъ жить въ каждомъ староствѣ. Реэстры должны быть вручены коронному гетману или особымъ для того назначеннымъ коммиссарамъ, а ими переданы въ короное казнохранилище, откуда копіи ихъ будутъ выданы старостамъ (для внесенія въ инвентари). Для наблюденія за составленіемъ реэстровъ казаковъ коммиссары избрали изъ своей среды Галицкаго каштеляна Мартина Казановскаго, Кіевскаго подкоморія Стефана Немирича (православнаго), Зугвульскаго старосту Ѳому Склинскаго и Кіевскаго хорунжаго Ѳеодора Ельца (православнаго).

Казакамъ, внесеннымъ въ реэстры, подтверждались (по Ординаціи) всѣ ихъ прежнія права и вольности, а также право (о чемъ они каждый разъ просили коммиссаровъ) торговли, ловли рыбы и звѣрей, съ тѣмъ только, чтобы не причиняли убытка доходамъ старостъ. Ежегодное жалованіе запорожскому войску назначено было въ размѣрѣ шестидесяти тысячъ золотыхъ польскихъ (съ выдачей его въ Кіевѣ въ Ильинъ день). Чиновнымъ лицамъ въ запорожскомъ войскѣ назначены были особые ежегодные оклады: старшему 600 золотыхъ, обозному 100, писарю 100, двумъ эсауламъ по 150, шести полковымъ эсауламъ по 50, шести полковникамъ по 100, шестидесяти сотникамъ по 50, войсковому судьѣ 100 золотыхъ [35]). Одна тысяча казаковъ изъ вышеупомянутыхъ шести тысячъ (или сколько ихъ нужнымъ признано будетъ короннымъ гетманомъ съ вѣдома казацкаго старшаго, по обстоятельствамъ времени) должна была находиться на Низу, за порогами и тамъ нести службу государству, давая знать о непріятелѣ, препятствуя его переправамъ, защищая отъ него то мѣсто. Остальное запорожское казачество, жительствующее по волостямъ, должно было, по требованію короннаго гетмана, являться на службу государству къ кварцяному войску или туда, гдѣ будетъ въ томъ

[35]) Коммисары раньше обѣщали казакамъ жалованье въ размѣрѣ пятидесяти тысячъ. Казаки (въ третьемъ отвѣтѣ) находили эту сумму недостаточной. Казаки всякій разъ просили объ особомъ жалованьѣ для своихъ старшихъ.

нужда. Если казацкому старшему придется самому отправиться въ Запорожье, онъ долженъ оставить своимъ замѣстителемъ человѣка добраго и разсудительнаго, который бы слѣдилъ за порядкомъ и оказывалъ обиженнымъ дѣйствительную и немедленную справедливость. Казаки вообще не должны вмѣшиваться ни въ замковые, ни въ духовные, ни въ городскіе суды. Справедливость каждому обиженному казаками должны чинить атаманъ и старшіе ихъ въ присутствіи подстаростъ, а обиженнымъ казакамъ должны ее чинить подстаросты.

Вопросъ о томъ, гдѣ жить запорожскимъ казакамъ (т. е. всей массѣ запорожскаго казачества, когда она не несла службы въ самомъ Запорожьѣ или въ другомъ мѣстѣ), одинаково озабочивалъ тогда и шляхтичей—землевладѣльцевъ, и самихъ казаковъ. Казаки сперва настойчиво просили о томъ, чтобы имъ разрѣшено было попрежнему жить въ шляхетскихъ и духовныхъ имѣніяхъ, гдѣ у нихъ имѣлась недвижимая собственность. Но коммиссары рѣшительно этому воспротивились. Казакамъ, въ виду этого, приходилось позаботиться уже лишь о лучшемъ способѣ ликвидаціи своего владѣнія въ этого рода имѣніяхъ (третій ихъ отвѣтъ)... По Ординаціи, въ шляхетскихъ и духовныхъ имѣніяхъ дозволялось жить только тѣмъ казакамъ, которые будутъ послушны своимъ владѣльцамъ (т. е. признаютъ ихъ власть надъ собою) и которыхъ эти послѣдніе захотятъ терпѣть. Кто не захочетъ быть послушнымъ своему владѣльцу, тотъ не долженъ оставаться въ этихъ имѣніяхъ долѣе 12 недѣль со дня изданія Ординаціи. Деревни, ухожья (uchody), ловы (iazy), земли, мельницы и иныя владѣнія, которыя казаки за это время узурпировали себѣ, они обязаны тотчасъ, безъ всякаго промедленія, возвратить старостамъ, державцамъ и панамъ—землевладѣльцамъ, если они не представятъ назначеннымъ для переписи войска коммиссарамъ доказательствъ своего права на нихъ. Если бы кто изъ нихъ не пожелалъ подчиниться своему пану - землевладѣльцу и по этой причинѣ не могъ остаться жить въ шляхетскихъ и духовныхъ имѣніяхъ, таковой до истеченія 12 недѣль воленъ продать [36]) свои домъ и прочее имущество (rozrobek) такому человѣку, который будетъ оказывать пану должное повиновеніе и подданство. Но старосты и владѣльцы

[36]) Казаки просили (третій отвѣтъ), чтобы сами владѣльцы или ихъ подданные заплатили имъ за ихъ дома и прочее имущество...

позволятъ имъ спокойно собрать ихъ озимый и яровой хлѣбъ. Для провѣрки правъ казаковъ на земли начначены были тѣ же коммиссары, что и для наблюденія за составленіемъ рэестровъ казаковъ.

Въ Ординаціи нашли себѣ мѣсто два запретительныхъ пункта относительно казацкихъ выходовъ въ море и сношеній казаковъ съ иностранными государствами [37]). Казаки обязались не ходить въ море, ни по Днѣпру, ни по другимъ рѣкамъ, не нарушать договоровъ съ турецкимъ императоромъ, не начинать ни сухопутной, ни морской войны безъ воли и приказа короля и государства. Морскія лодки они обязались теперь же, въ присутствіи назначенныхъ коммиссарами свидѣтелей, сжечь, новыхъ лодокъ, подъ страхомъ строгого наказанія, не дѣлать, не спускать по Днѣпру и другимъ рѣкамъ ни морскихъ лодокъ, ни липоваго дерева (для устройства конечно, лодокъ). Казацкіе старшіе должны были наблюдать за этимъ подъ угрозой королевской немилости и строгой кары. Королевскіе старосты также должны были препятствовать этому... Казаки обязывались не вступать въ договоры съ сосѣдними государствами, не принимать пословъ отъ иностранныхъ государей, не посылать своихъ пословъ къ нимъ, не поступать на службу къ чужимъ государямъ. Если они что-либо подобное позволятъ себѣ, они явятся не вѣрноподданными, а врагами своего государства, которыхъ нужно не коммиссіями укрощать, а открыто и сурово карать, безъ всякихъ дальнѣйшихъ съ ними сношеній.

Въ Ординаціи не было особыхъ, сколько-нибудь опредѣленныхъ, статей относительно тѣхъ казаковъ, которые подлежали выпискѣ изъ состава запорожскаго казачества. Въ ней вставлено только мимолетное замѣчаніе, что тѣ, которые будутъ выписаны, изъ-за этого не понесутъ вреда, и что подстаросты не будутъ ихъ карать за то, что они были въ войскѣ запорожскомъ. Впрочемъ, и писать о нихъ въ Ординаціи собственно было нечего: имъ предстояло возвращеніе въ ихъ первобытное состояніе, въ крѣпостную зависимость отъ своихъ прежнихъ владѣльцевъ [38]).

---

[37]) На эти пункты казаки дали свое согласіе.

[38]) Не видно заботы объ этихъ выписчикахъ и со стороны самихъ казаковъ, или—точнѣе—казацкихъ властей, ведшихъ съ коммиссарами переговоры подъ Куруковымъ озеромъ.

Нѣсколько пунктовъ казацкихъ просьбъ, обращенныхъ къ коммиссарамъ, въ Ординаціи совсѣмъ не нашли себѣ мѣста [39]). Къ числу этихъ пунктовъ принадлежалъ и пунктъ о свободѣ исповѣданія православной вѣры въ литовско-польскомъ государствѣ. Во-второмъ своемъ отвѣтѣ (отъ 3 ноября) казаки просили коммиссаровъ ходатайствовать передъ королемъ о томъ, чтобы онъ «успокоилъ стародавнюю греческую ихъ религію». Во вторично предложенныхъ казакамъ своихъ условіяхъ (отъ 4 ноября) коммиссары указывали имъ на то, что «имъ въ религіи ихъ греческой не дѣлается никакого нарушенія ихъ правъ и препятствія, и что скорѣе духовныхъ, чѣмъ военныхъ людей касается это дѣло, которое уже и успокоено, и сеймовой конституціей, и королевскимъ назначеніемъ о. Копыстенскаго на Печерское архимандритство» [40]). Казаки въ третьемъ своемъ отвѣтѣ (отъ 5 ноября) уже не поднимали религіозно-вѣроисповѣднаго вопроса... Если сравнить Ординацію (отъ 6 ноября) съ первоначальной Декларацією коммиссаровъ (отъ 27 октября), то нельзя не констатировать полнаго ихъ различія по религіозно-церковному вопросу. Въ Декларацiи отведено было значительное мѣсто этому вопросу. Въ трехъ пунктахъ ея (изъ шести) онъ былъ затронутъ, и затронутъ въ формѣ фактически—обоснованнаго обвиненія. Въ Ординаціи царило полное молчаніе по религіозно-церковному вопросу. Получается такое общее впечатлѣніе, что ко времени окончательнаго соглашенія съ казаками польское правительсто отказалось отъ выставленныхъ противъ нихъ обвиненій религіозно-церковнаго характера, а казаки отказались отъ своихъ требованій этого рода.

Хотя запорожское войско во всѣхъ своихъ отвѣтахъ отказывалось отъ принесенія особой присяги на вѣрность королю и государству (отказывалось на томъ основаніи, что оно ея и не нарушало), тѣмъ не менѣе королевскіе коммиссары настойчиво требовали ея принесенія и настояли на своемъ. Пер-

---

[39]) Объ оказаніи продовольственной помощи казакамъ въ наступающую зиму (въ виду разоренія Украйны послѣднимъ походомъ коронnаго войска), о назначеніи мѣста для нахожденія казацкой артиллеріи, о вознагражденіи казаковъ за понесенные ими убытки, о возвращеніи имъ ихъ женъ, дѣтей и имущества (третій отвѣтъ).

[40]) Niemcewicz, VI, 200, 214. У Нѣмцевича тутъ вкралась опечатка: na archimandrycтwo Barskie. Въ рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 241, стр. 631 написано: Pieczarskie.

вымъ присягнулъ новый запорожскій гетманъ Михаилъ Дорошенко. Онъ присягнулъ въ томъ, что будетъ всегда и во всемъ послушенъ королю и польскому государству, что будетъ укрощать всякое своеволіе, ни самъ лично не будетъ, ни другихъ не будетъ посылать воевать съ турецкимъ императоромъ, ни моремъ, ни сухимъ путемъ. Если бы кто-либо изъ запорожскаго войска или иной кто-нибудь пожелалъ это сдѣлать, онъ объ этомъ предупредитъ короля и коронныхъ гетмановъ и самъ противъ такового выступитъ. Запорожскій гетманъ, кромѣ того, присягнулъ въ томъ, что онъ не будетъ звать къ себѣ и собирать добровольцевъ и выписанныхъ изъ состава запорожскаго войска безъ воли короля и государства, что, напротивъ, онъ будетъ ихъ карать. Наконецъ, онъ присягнулъ въ томъ, что онъ со всѣмъ товариществомъ не нарушитъ ни въ малѣйшемъ пунктѣ условій настоящей Ординаціи (присяга Дорошенки включена была въ самый текстъ ея). Вслѣдъ за гетманомъ присягнуло и все войско запорожское (по Дневнику, 6 ноября) въ присутствіи одного изъ коммиссаровъ, краснославскаго старосты Якова Собѣскаго (маршалка варшавскаго сейма 1623 года). Запорожскіе казаки, всѣ единодушно и каждый въ отдѣльности, присягнули въ томъ, что будутъ хранить вѣрность подданства королю, будутъ оказывать всякое послушаніе своимъ старшимъ, не будутъ ходить въ море по Днѣпру, не будутъ нападать на турецкія владѣнія, сожгутъ всѣ морскія лодки, не будутъ заключать договоровъ съ иностранными государями безъ вѣдома короля, вообще не будутъ ничего дѣлать въ ущербъ королю и государству.

Списокъ условій Ординаціи скрѣпленъ былъ печатью войска Запорожскаго и подписями нѣсколькихъ представителей казацкой старшины [41]).

Общій неблагопріятный для запорожскаго казачества характеръ Ординаціи, или Куруковскаго договора, былъ неизбѣжнымъ результатомъ неудачно для него окончившейся военной компаніи. Мы уже указывали на то, что запорожское казачество, послѣ потерь, понесенныхъ имъ въ морскихъ походахъ лѣтомъ 1625 года, было и морально, и матеріально ослаблено. Стараніями Конецпольскаго союзъ запорожскихъ

[41]) Въ рук. Имп. Публ. Библ., Pol. F. IV. № 96, л. 54 об., сказано, что именемъ Михаила Дорошенка, старшаго запорожскаго войска, по просьбѣ его, такъ какъ самъ онъ не умѣлъ писать, подписался Янъ Рачинскій.

казаковъ съ крымскими татарами, заключенный въ предыдущемъ году, своевремено былъ разстроенъ. Въ нужный моментъ помощи отъ татаръ, въ какой бы то ни было формѣ, казаки не получили. Повидимому, послѣ цѣлаго ряда лѣтнихъ морскихъ неудачъ, высшій внутренній военный порядокъ въ Запорожьи пришелъ въ нѣкоторое разстройство. Въ критическій моментъ во главѣ запорожскаго войска не оказалось ни боевого, ни организаторскаго таланта. Гетманъ Жмайло прошелъ малозамѣтной тѣнью въ кровавыхъ событіяхъ послѣднихъ октябрскихъ дней. Польскій дневникъ противоказацкой экспедиціи 1625 года чаще упоминаетъ его имя подъ тѣми числами, когда его ожидали на мѣсто военныхъ дѣйствій, чѣмъ тогда, когда онъ прибылъ на это мѣсто. Между тѣмъ подъ его начальствомъ собралось болѣе двадцати тысячъ человѣкъ [42]). Напротивъ, предводитель польскаго войска Стан. Конецпольскій обнаружилъ не заурядную военную энергію. Притомъ же польское войско оказалось количественно превосходящимъ казаковъ (болѣе тридцати тысячъ). Многочисленность собравшагося подъ начальствомъ Конецпольскаго войска объясняется тѣмъ, что къ нему явилась со своими отрядами значительная часть назначенныхъ королемъ комиссаровъ. Нѣкоторые не явившіеся лично прислали свои военные отряды. Явились нѣкоторые южнорусскіе землевладѣльцы и не назначенные въ составъ комиссаровъ [43]). Для всѣхъ этихъ владѣльцевъ южнорусскихъ имѣній казацкій вопросъ давно сталъ роковымъ вопросомъ. Для нихъ запорожское казачество было той ужасной бездной, которая ежегодно поглощала все большія и большія толпы ихъ крѣпостныхъ крестьянъ,—основу ихъ матеріальнаго благополучія. Въ составѣ собравшихся къ Конецпольскому южнорусскихъ землевладѣль-

---

[42]) Подольскій подстолій Мясковскій, лично бывшій въ казацкомъ таборѣ послѣ заключенія Куруковскаго договора, говоритъ, что казаковъ въ немъ было не менѣе 20.000 человѣкъ. Количество казаковъ, погибшихъ въ октябрскихъ сраженіяхъ, не считая утонувшихъ въ Днѣпрѣ, сами казаки, по словамъ Дневника, опредѣляли въ 8.000 человѣкъ (Niemcewicz. VI, 229, 159). Свящ. Филиппъ опредѣлилъ количество погибшихъ казаковъ въ 5.000 человѣкъ. Онъ же говорилъ въ Москвѣ, что у Конецпольскаго польскаго войска было около 30.000 чел. и нѣмецкой пѣхоты 3.000 чел. (Кулишъ, I, 230, 181).

[43]) Niemcewicz, VI, 161—162. Изъ назначенныхъ королемъ комиссаровъ не прибыло 10. Фамиліи первыхъ см. въ рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV. № 241, стр. 695. Фамиліи послѣднихъ см. въ Ординаціи.

цевъ были и православные по вѣрѣ [44]). Могущественные матеріальные интересы сплотили ихъ во едино. Дружный союзъ польской военно-правительственной силы съ мѣстными силами и сокрушилъ подъ Куруковымъ озеромъ запорожскую (по своему происхожденію въ преобладающей массѣ крестьянскую) рать.

Согласно съ основной цѣлью активнаго выступленія землевладѣльческаго класса противъ запорожскаго казачества, пунктъ объ уменьшеніи численнаго состава этого послѣдняго, давно привлекавшій къ себѣ вниманіе польско-шляхетскихъ сеймовъ, получилъ въ Куруковскомъ договорѣ вполнѣ опредѣленное рѣшеніе въ землевладѣльческихъ интересахъ. Казаки, какъ мы выше видѣли, указывали на то, что въ ихъ числѣ находится болѣе десяти тысячъ такихъ, которые состоятъ въ запорожскомъ войскѣ свыше десяти лѣтъ. Самъ Конецпольскій признавалъ, что въ числѣ запорожскихъ казаковъ было болѣе четырехъ тысячъ «однихъ старшихъ, хорошо послужившихъ королю и государству». Тѣмъ не менѣе Куруковскій двадцатысячный казацкій таборъ, угрожаемый соединенной правительственно-землевладѣльческой коалиціей, долженъ былъ согласиться на уменьшеніе своего численнаго состава до одной съ небольшимъ трети его. Долженъ былъ согласиться и на назначеніе опредѣленнаго срока для выписки изъ своего состава двухъ третей его слишкомъ. Принятая на государственную службу съ особымъ значительнымъ жалованьемъ казацкая старшина [46]) готова была принять и дѣйствительныя мѣры къ осуществленію выгоднаго для него въ финансовомъ отношеніи новаго порядка вещей. Очутившійся во главѣ своеобразной казацкой

---

[44]) Таковы, напр., кіев. подкоморій Стеф. Немиричъ, кіев. хорунжій Ѳед. Елецъ, кіев. чашникъ Фил. Стрибличъ (ср. прим. 11). Краковскій каштелянъ, кн. Ю. Збаражскій прислалъ къ Конецпольскому кн. Четвертинскаго. Про него онъ писалъ Конецпольскому: „Хотя онъ греческой религіи, но не казацкой доблести и не казацкаго происхожденія, и я знаю, что онъ радъ бы увидѣть казаковъ утопленными въ одной ложкѣ“ (рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 241, стр. 605—608, письмо отъ 17 сент. 1625 г.). Этотъ молодой князь Четвертинскій еще 13 окт. попалъ въ плѣнъ къ казакамъ и пробылъ въ немъ до конца войны (Niemcewicz, VI, 146).

[45]) Niemcewicz, VI, 165.

[46]) Конецпольскій 7 ноября писалъ королю: „чтобы держать казаковъ основательно въ добромъ порядкѣ, мы назначили ихъ старшимъ годовое жалованье“ (Niemcewicz, VI, 166).

аристократіи, неграмотный М. Дорошенко ѣздилъ съ коммиссарами по украинскимъ («козацкимъ») городамъ, производя фактическій разборъ казаковъ. Онъ производилъ этотъ разборъ даже въ заднѣпровскихъ городахъ (въ Нѣжинѣ, Прилукахъ, Лубнахъ). Конецпольскій, съ цѣлью поддержать силой дѣйствія новаго запорожскаго гетмана, распололожилъ въ Украинѣ на всю зиму пятнадцатитысячное коронное войско подъ начальствомъ Казановскаго. Оно стояло въ украинскихъ городахъ, въ Кіевѣ (три роты жолнеровъ и три роты пѣхоты), въ Васильковѣ, Фастовѣ, Трепольѣ и др. [47]). Этой сторонѣ дѣла Конецпольскій придавалъ самое важное значеніе. Въ посланіи къ шляхтѣ своего, сендомирскаго воеводства (на опатовскій сеймикъ) онъ (сендомирскій воевода) назвалъ выписку лишнихъ элементовъ изъ состава казачества «душой всего дѣла» [48]).

Одновременно съ выпиской назначенные для того подъ Куруковымъ озеромъ коммиссары занимались и другимъ порученнымъ имъ тогда же дѣломъ — возвращеніемъ духовнымъ и свѣтскимъ землевладѣльцамъ Украины тѣхъ или иныхъ земель, захваченныхъ у нихъ казаками въ предыдущіе годы. Съ фактомъ такого рода дѣятельности ихъ мы встрѣчаемся въ самомъ Кіевѣ. 21 января 1626 года королевскіе коммиссары (М. Казановскій и С. Немиричъ), вслѣдствіе жалобы Кіево-Софійскаго митрополичьяго уніатскаго намѣстника на запорожскихъ казаковъ и по выслушаніи оправданія со стороны кіевскихъ казаковъ Соленика и Кизима, а также запорожскаго гетмана М. Дорошенко съ войсковыми полковниками, эсаулами и судьями, приказали кіевскому замковому уряду передать Васильевскую церковь съ принадлежащимъ къ ней недвижимымъ и движимымъ имуществомъ уніатскому митрополиту и его капитулѣ. Кіевскіе казаки и Дорошенко объяснили королевскимъ коммиссарамъ, что они никогда никому не приказывали отнимать у уніатскаго митрополита эту церковь, и что она запорожскимъ войскомъ и не отобрана. Рѣшеніе коммиссаровъ 4 февраля 1626 года приведено было въ исполненіе шляхтичемъ Александромъ Солтаномъ, намѣстникомъ Кіевскаго подвоеводы Ѳеодора Ельца (не принявшаго участія въ интересующемъ насъ дѣлѣ въ качествѣ королев-

---

[47]) Кулишъ, I. 182.

[48]) Niemcewicz, V, 223, отъ 5 дек. 1625 г.

скаго коммиссара, потому, вѣроятно, что онъ служилъ кіевскимъ подвоевой) [49]). Этимъ юридически-фактическимъ возстановленіемъ власти уніатскаго митрополита надъ Васильевскою церковью и ея имуществомъ въ Кіевѣ закончилось громкое дѣло о захватѣ этой церкви запорожскими казаками и убійствѣ ими ея священника Іоанна Юзефовича и кіевскаго войта Ѳеодора Ходыки. Уголовнаго разслѣдованія дѣла королевскіе коммиссары не имѣли надобности производить, такъ какъ Куруковской ординаціей, какъ мы видѣли выше, дарована была амнистія виновникамъ совершенныхъ казаками въ королевскихъ городахъ убійствъ.

Проф. **Н. Жуковичъ.**

[49]) Коммиссарскій декретъ и донесеніе вознаго объ его исполненіи находятся въ архивѣ уніат. митр. (въ арх. Св. Синода), подъ №№ 225 и 444 (ср. „Сейм. борьбу", IV, 147—149).

Отвѣтъ на критику профессора М. М. Тарѣева *).

Въ ЗАКЛЮЧЕНІЕ разсмотримъ, въ дополненіе къ выясненію генезиса и значенія восьмичленной аскетической схемы [1]), воззрѣнія на этотъ предметъ † *Otto Zöckler'a*, изложенныя въ его сочиненіи (мною въ самой диссертаціи не разсматривавшемся): «Die Tugendlehre des Christentums geschichtlich dargestellt in der Entwicklung ihrer Lehrformen, mit besonderer Rücksicht auf deren zahlensymbolische Einkleidung.—Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Sittenlehre und Sitte». Gütersloh 1904, въ связи съ нѣкоторыми новыми данными, вполнѣ подтверждающими и еще рельефнѣе обосновывающими правильность принятой мною въ диссертаціи точки зрѣнія на данный предметъ.

Этотъ этюдъ будетъ конкретною иллюстраціею того обстоятельства, что мое изслѣдованіе даже и въ деталяхъ, въ пунктахъ второстепенныхъ, стоитъ на достигнутой исторической критикой высотѣ, вполнѣ подтверждается ея выводами, оправдывается ея методами.

По мнѣнію Zöckler'a, восьмичленная схема аскетовъ образовалась изъ преданій ранѣйшей академіи (der älteren Akademie) и стоической школы [2]). Этой схемѣ нельзя отказать въ извѣстномъ мистическомъ обаяніи, поскольку «восемь» было числомъ музыкальной гармоніи, удвоеннымъ числомъ элементовъ, суммою движущихся небесныхъ сферъ, въ пиѳагорейскомъ ученіи оно употреблялось для обозначенія полноты

*) Окончаніе; см. апрѣль.

[1]) Приложеніе къ II главѣ. Кн. 2, стр. 309—353.

[2]) S. 100. Ср. SS. 60, 63.

(ἀριθμὸς τέλειος) и какъ символъ справедливости, которая все раздѣляетъ поровну и правильно. Пиѳагорейское, платоновское и стоическое преданіе одинаково благопріятствовало тому, что числу «8» было придано особенно важное значеніе [1]). Что же касается примѣненія древне-христіанскими правоучителями числа «7» при исчисленіи какъ добродѣтелей, такъ и пороковъ, то оно исходитъ всегда (durchweg) изъ библейскихъ образовъ и носило строго религіозный характеръ. Амартологическая седьмирица движется большею частію на почвѣ декалогическихъ воспоминаній. Иногда, особенно въ школѣ Августина, образуетъ она въ сущности только извлеченіе изъ декалога, т. е. собственно свободное воспроизведеніе содержанія второй его скрижали. Иногда основывается она на другихъ ветхозавѣтныхъ мотивахъ. При этомъ содержаніе седьмирицы не является строго фиксированнымъ. Да и вообще число «7» всегда сохраняло свой характеръ числа неопредѣленнаго, какъ служившее для обозначенія, по выраженію Златоуста, πλῆθος ἀδιόριστον; оно было «numerus indeterminatus», по техническому выраженію лексикографіи. Въ св. Писаніи Ветхаго Завѣта такое свойство названнаго числа проявляется съ полною ясностью. Несмотря на это, мистическое обаяніе таинственности, глубины и особенной важности седьмирицѣ принадлежитъ не менѣе, чѣмъ восьмирицѣ. «Семь»—священное число, религіозный символъ сколько для классической древности, столько же и для библейской [2]). Что касается, въ частности, аскетической схемы, то она предназначена для монашескихъ читателей и составлена на основаніи наблюденій и опытовъ въ области аскетической жизни [3]). Все говоритъ за то, что эта схема возникла въ христіански-монашескихъ кругахъ: возвышающійся отъ чувственнаго къ духовному порядокъ восьми членовъ, специальное поименованіе двухъ формъ гордости въ заключеніи перечисленія; отсутствіе «зависти» въ ряду пороковъ (къ принятію ея въ число предостереженій не было и повода, вслѣдствіе полной нестяжательности монастырской братіи); нарочитое подчеркиванье специфически монашескаго зла—«уныніе». Былъ ли Евагрій изобрѣтателемъ, первымъ авторомъ фор-

[1]) S. 100.

[2]) SS. 102—105. Ср. *W. H. Roscher*, Die Bedeutung der Siebenzahl im Kultus und Mythus der Griechen: Philologus 1901, SS. 260—273.

[3]) S. 60.

мулы, или онъ принялъ ее изъ раннѣйшаго аскетическаго преданія,—этотъ вопросъ долженъ остаться открытымъ [1]). Быть можетъ, тотъ или другой изъ многочисленныхъ египетскихъ монаховъ, вообще не оставившій послѣ себя письменныхъ произведеній, но оказавшій вліяніе на окружающихъ и на свое духовное потомство посредствомъ устно распространявшагося ученія,—въ первый разъ составилъ указанную осьмирицу и оставилъ ее въ наслѣдство Евагрію, какъ первому, заявившему себя въ литературѣ, ученику [2]).

Схему восьми (или семи) главныхъ пороковъ Zöckler называетъ «сорной травой», выросшей на почвѣ средневѣковой схоластики [3]). «Этотъ монастырски-клерикальный фабрикатъ», по утвержденіи нѣмецкаго ученаго, не имѣетъ никакого основанія въ св. Писаніи, не можетъ принести и никакой пользы,—ни въ катихизическомъ, ни въ педагогическомъ, ни въ пастырскомъ отношеніяхъ. Уже постоянное колебаніе защитниковъ этой схемы въ отношеніи мѣста и группировки ея семи (или восьми) членовъ заставляетъ признать ее человѣческой выдумкой, позднѣйшаго притомъ происхожденія. Она не имѣетъ сходства ни съ однимъ изъ перечисленій отдѣльныхъ формъ проявленія грѣховнаго зла, встрѣчающихся въ св. Писаніи. Въ ней не названы въ исчерпывающей полнотѣ преимущественно распространенныя и особенно вредныя порочныя склонности грѣховнаго человѣческаго сердца. Указаніе на «ложь», напр., отсутствуетъ. Такой «дефектъ», по взгляду Zöckler'а, является прямо «фатальнымъ» [4]). Указанная схема въ этикѣ реформатовъ была оставлена почти совершенно безъ вниманія. Впрочемъ, противъ нея и не боролись, ибо въ ней заключалось и нѣчто полезное (es war auch Brauchbares in ihm enthalten). Здоровымъ зерномъ этой схемы даже нѣкоторые воспользовались въ указаніи тѣхъ формъ грѣховнаго зла, которыя въ сущности (sachlich), по своему содержанію были согласны съ содержаніемъ десяти заповѣдей или—по крайней мѣрѣ—соприкасались съ нимъ [5]).

Въ то время, какъ Zöckler настаиваетъ на своемъ предположеніи о происхожденіи схемы изъ языčески-философской традиціи, A. Seeberg переноситъ попытку рѣшенія этого вопроса на почву ветхозавѣтнаго преданія и достигаетъ на этомъ

[1]) S. 61. [2]) SS. 61—62. [3]) Ср. S. 283. [4]) S. 286.
[5]) S. 287.

пути, по моему мнѣнію, весьма цѣнныхъ результатовъ. Здѣсь имѣются въ виду преимущественно слѣдующія сочиненія названнаго профессора: «Der Katechismus der Urchristenheit», Leipzig 1903 и «Die beiden Wege und das Aposteldekret», Leipzig 1906. — Исходнымъ пунктомъ изысканій нѣмецкаго профессора служитъ то наблюденіе, что Ап. Павелъ зналъ и проповѣдовалъ ученіе, заключавшее въ себѣ и нравственныя предписанія,—ученіе, которое носило имя «Пути» [1]). Профессоръ предполагаетъ, что въ іудействѣ еще во время Христа въ устномъ наставленіи прозелитамъ и дѣтямъ преподавалось нѣчто въ родѣ катихизиса. Матеріалъ его состоялъ изъ трехъ частей: первая была догматическаго содержанія и заключала въ себѣ ученіе о Богѣ; вторая—этическаго содержанія и заключала въ себѣ перечень пороковъ, которыхъ слѣдуетъ избѣгать, и добродѣтелей, въ которыхъ слѣдуетъ упражняться; третья, наконецъ, была эсхатологическаго характера [2]).

Къ традиціоннымъ составнымъ частямъ «Путей» принадлежала и схема грѣховъ, лежавшая въ основѣ перечисленій пороковъ, встрѣчающихся въ Новомъ Завѣтѣ [3]). A. Seeberg считаетъ возможнымъ съ большею или меньшею вѣроятностью возстановить основное содержаніе этого новозавѣтнаго каталога пороковъ [4]). Въ результатѣ его изысканій получается, что девять грѣховъ принадлежали къ преданію навѣрное (sicher), о тринадцати грѣхахъ это можно утверждать съ высшей степенью правдоподобія (höchst wahrscheinlich) и о восьми грѣхахъ—только съ большимъ или меньшимъ правдоподобіемъ (mehr oder weniger wahrscheinlich) [5]). Въ ряду этихъ пороковъ мы находимъ и нѣкоторые члены восьмиричной схемы. Такъ, въ первомъ разрядѣ мы находимъ πορνεία, πλεονεία, θυμοί. Въ третьемъ разрядѣ, между проч.,—ὑπερηφανία, κενοδοξία. Въ перечнѣ, наконецъ, пороковъ, которые только *могли* принадлежать къ преданію, значится ὀργή. Так. обр., согласно предположенію A. Seeberg'a, пять изъ восьми пороковъ аскетической схемы, по

[1]) Ср. Римл. VI, 17: τύπος τῆς διδαχῆς. 2 Тим. II. 15: παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε. Ср. Римл. III, 2. 1 Кор. IV, 17: ὃς (Тимоѳей) ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χριστῷ, καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω. Der Katechismus, S. 8; ср. SS. 1—7. Ср. † *C. Weizsäcker*, Die apostolische Zeitalter. 1892. S. 594. Ср. S. 560.

[2]) Die Didache des Judentums und der Urchristenheit, Lpz. 1908, S. 1.

[3]) Der Katechismus der Urchristenheit, S. 10. [4]) Ср. S. 12.

[5]) SS. 18—19. Ср. SS. 17—18.

всей вѣроятности, принадлежали уже къ первоначальному новозавѣтному преданію въ исчисленіи наиболѣе гибельныхъ пороковъ. При этомъ πορνεία и πλεονεξία принадлежатъ къ такимъ порокамъ, которые чаще другихъ встрѣчаются въ Новомъ Завѣтѣ при перечисленіи грѣховъ. Тѣсною связью ихъ въ традиціонной схемѣ, вѣроятно, объясняется и такого рода сочетаніе—ἀκαθαρσία πᾶσα ἐν πλεονεξίᾳ [1]). A. Seeberg далѣе представляетъ таблицы грѣховъ, принадлежавшихъ *къ послѣдующимъ—первохристіанскимъ* «Путямъ». Πορνεία и πλεονεξία, или φιλαργυρία, и здѣсь занимаютъ первое мѣсто въ ряду пороковъ, принадлежавшихъ къ «Путямъ» навѣрное [2]); ὑπερηφανία и κενοδοξία—въ числѣ пороковъ, принадлежавшихъ къ этимъ «Путямъ» съ большею или меньшею вѣроятностью [3]); наконецъ, ὀργή, наряду съ нѣкоторыми другими, *могъ* принадлежать къ этой схемѣ [4]). По поводу указанныхъ наблюденій слѣдуетъ отмѣтить еще тотъ фактъ, что въ одномъ изъ самыхъ древнихъ христіанскихъ памятниковъ [5]), извѣстномъ подъ именемъ Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, шесть изъ восьми аскетическихъ пороковъ (не достаетъ γαστριμαργία и λύπη) указываются во II и III главахъ, при изображеніи того «зла», котораго христіанинъ долженъ «избѣгать» (начало III главы). Здѣсь, въ частности, говорится: не будь корыстолюбивымъ (πλεονέκτης),... ни надменнымъ (οὐδὲ ὑπερήφανος). Не будь гнѣвливъ, ибо гнѣвъ (ἡ ὀργή) ведетъ къ убійству. Не будь похотливъ, ибо похоть доводитъ до блуда (πρὸς τὴν πορνείαν), не будь ни сребролюбивъ, ни тщеславенъ (μηδὲ φιλάργυρος, μηδὲ κενόδοξος) [6]). Содержаніе II и III главъ имѣетъ прямое и ближайшее отношеніе къ десятословію [7]).

---

[1]) 88. 9—10. [2]) S. 25. [3]) S. 27. [4]) S. 28.

[5]) „Сочиненіе это было написано, должно быть, не позже конца 1-го или начала 2-го вѣка по Рождествѣ Христовомъ“ (Проф. *К. Д. Поповъ*. Ученіе двѣнадцати Апостоловъ. Переводъ съ греческаго, 2-е изд. Москва, 1906, стр. 5). „Ученіе двѣнадцати Апостоловъ написано во второй половинѣ перваго вѣка... для употребленія христіанскихъ миссіонеровъ, которые шли проповѣдовать евангеліе языческимъ народамъ“. *E. Jacquier*, La doctrine des douze Apôtres, Bale—Geneve—Lyon 1891, p. 258; ср. p. 89: Διδαχὴ написано между 80 и 120 годами послѣ Р. Х., если имѣть въ виду мнѣніе большинства критиковъ“. См. также Textos et documents pour l'étude historique du christianisme, publiés sous la direction de *H. Hemmer* et *Lejay*, Paris 1907, p. XXXIV: даты Διδαχὴ, опредѣляемыя критиками, колеблются между 50 и 160 гг., и др.

[6]) Textes et documents...: Lib. cit., p. 6. [7]) Lib. cit., p. XXXVI.

Но Seeberg идетъ далѣе. Начало «Путей», существованіе которыхъ въ христіанской церковной традиціи можно прослѣдить до пятидесятыхъ годовъ перваго столѣтія, восходитъ къ іудейскому преданію, гдѣ «Пути» составляли предметъ обученія (zum jüdischen Unterrichtsstoff) и именно отсюда перешли въ христіанство [1]). Такимъ образомъ, согласно этому предположенію, «Пути» были извѣстны уже іудейству и именно отсюда были восприняты христіанствомъ [2]). Первоисточникомъ же іудейскихъ «Путей» послужила, какъ полагаетъ A. Seeberg. Лев. XIX, 1—37 [3]). На этотъ отрывокъ какъ въ новыя, такъ и въ древнія времена съ правомъ смотрѣли какъ на содержащій въ себѣ указаніе того, что противоположно десятословію (für das Gegenstück des Dekalogs angesehen wird). Мало того. Евреи видѣли въ указанномъ отрывкѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и повтореніе самого десятословія [4]). Неудивительно, что евреи именно отсюда почерпнули свои «Пути» [5]).

Въ новозавѣтномъ и первохристіанскомъ, а равно и въ іудейскомъ, каталогѣ пороковъ мы не встрѣчаемъ explicite γαστριμαργία,—перваго члена восточной аскетической восьмиричной схемы. Однако въ этомъ каталогѣ даны, повидимому, корни для послѣдующаго образованія и позднѣйшей формулировки и этого члена восьмиричной схемы. Поэтомъ нѣкоторыя особенности аскетическаго истолкованія γαστριμαργία могутъ быть, по нашему мнѣнію, объяснены изъ тѣхъ элементовъ, которые послужили, повидимому, зерномъ названнаго порока. Весьма правдоподобно, что во времена апостольскія и раннѣйшія въ іудейскихъ кругахъ господствовало убѣжденіе, что вкушеніе извѣстныхъ нечистыхъ родовъ пищи приводило человѣка къ общенію съ демонами. Такое же значеніе имѣла и πορνεία [6]). Эти воззрѣнія отразились и въ христіанскихъ памятникахъ [7]). По Апокалипсису, лжеучители въ Ѳіатирѣ чрезъ πορνεία и вкушеніе идоложертвеннаго стремились узнать «глубины сатанинскія» [8]). Апостолъ Павелъ въ своихъ перечисленіяхъ пороковъ грѣхи сексуальной распущенности и служеніе идоламъ

[1]) Die beiden Wege und das Aposteldekret. S. 32; ср. SS. 31, 16, 1—2 и др.).

[2]) SS. 34—35. Ср. *P. Wernle*, Einführung in das theologische Studium, S. 139, 191.

[3]) S. 26. [4]) S. 26, [5]) ibid.

[6]) S. 57. Ср. *Weber*, Altsynagogale palästinische Theologie, S. 211 ff.

[7]) Ср. S. 58. [8]) II, 24. Ср. ст. 20.

часто ставить рядомъ и притомъ на первомъ мѣстѣ [1]). Связь обоихъ грѣховъ оттѣняется также въ 1 Кор., гдѣ въ главахъ V—VII рѣчь идетъ о блудѣ и другихъ половыхъ ненормальностяхъ, а въ главахъ VIII—X—объ идолослуженіи и вкушеніи идоложертвеннаго [2]). Такую связь мы находимъ и въ опредѣленіи Апостольскаго собора [3]). Основа для такихъ воззрѣній дана еще въ Лев. XVII. 7. Само по себѣ это мѣсто содержитъ только запрещеніе приносить жертвы демонамъ. Но чѣмъ рѣшительнѣе было это запрещеніе, тѣмъ естественнѣе и ближе была возможность видѣть въ немъ запрещеніе также и всякаго дѣйствія, съ нимъ связаннаго, и спеціально-соблазнительнаго участія «въ идольской трапезѣ» [4]). Естественно, что въ (предполагаемомъ) іудейскомъ катихизисѣ для прозелитовъ изъ язычниковъ предписаніе «воздерживаться» отъ идоложертвеннаго, а также отъ нѣкоторыхъ родовъ пищи и πορνεία, занимало первое мѣсто, такъ что указанные грѣхи стояли на первомъ планѣ, и притомъ рядомъ. Понятно и ихъ тѣснѣйшее отношеніе къ языческому культу.

Возможно, что Апостолы въ своемъ соборномъ опредѣленіи и потребовали отъ христіанъ изъ язычниковъ соблюденія именно моральнаго содержанія іудейскаго катихизиса для прозелитовъ [5]).—Быть можетъ, въ связи съ этимъ находится и то замѣчепное мною обстоятельство, что слагающіе элементы аскетической схемы содержатся и въ учительныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта, по преимуществу въ неканоническихъ, и особенно—въ книгѣ Іисуса, сына Сирахова. Притомъ угожденіе чреву и сладострастіе представляются въ тѣснѣйшей взаимной связи. Напр., Сир. XXIII, 6: κοιλίας ὄρεξις καὶ συνουσιασμὸς μὴ καταλαβέτωσάν με. Ср. Причт. V. 3; VI. 26. Премудр. XIV, 12.—Πλεονεξία. Сир. XIV, 9: πλεονέκτου ὀφθαλμὸς οὐκ ἐμπίπλαται μερίδι. Ср. XXXIV. 5: ὁ ἀγαπῶν χρυσίον οὐ δικαιωθήσεται. Ср. ст. 8—10. Премудр. Солом. X, 10—11 (πλεονεξία въ связи съ ὀργή).—Ὀργή. Эта страсть также находится во внутренней связи съ предшествующею. Сир. XXVIII, 10: по мѣрѣ богатства, усилится гнѣвъ его (κατὰ τὸν πλοῦτον ἀνυψώσει ὀργὴν αὐτοῦ). Ср. I, 21: не можетъ быть оправданъ несправедливый гнѣвъ (θυμὸς ἄδικος), ибо (самое) движеніе гнѣва (ἡ ῥοπὴ τοῦ θυμοῦ) есть

[1]) Гал. V. 23; 1 Кор. V, 11; VI, 9. 1 Θесс. IV, 5; ср. 1 Петр. IV, 3; Римл. I, 18—17,

[2]) SS. 60—61. [3]) Дѣян. XV. 29. [4]) Ср. S. 48.

[5]) Ср. S. 69.

паденіе для человѣка; XXX, 24; XXXIV, 30; XL, 5: X, 18 (ὀργὴ θυμοῦ); XXV, 22; XXXVI, 8; XXVIII, 3, 10; XXVII, 30; Притч. VI, 34; XV, 1; XVIII, 14; XXI, 14; XII, 16; XV. 1; XXII, 24. Премудр. Солом. X, 3: отступившій отъ премудрости неправедный во гнѣвѣ своемъ (ἄδικος ἐν ὀργῇ αὐτοῦ) погибъ отъ братоубійственной ярости (ἀδελφοκτόνοις θυμοῖς.— Λύπη иногда поставляется даже въ прямую связь съ ὀργή, хотя зависимость здѣсь обратная, по сравненію съ аскетической схемой. Притч. XV, 1: «гнѣвъ (ὀργή) губитъ и разумныхъ. Кроткій отвѣтъ отвращаетъ гнѣвъ (θυμόν), а оскорбительное слово возбуждаетъ ярость» (λόγος λυπηρὸς ἐγείρει ὀργάς). Ср. XXI, 14; XXII, 8; XXVIII. 11. Іис. Сир. XXX, 21: «не предавайся печали душею твоею (μὴ δῷς εἰς λύπην τὴν ψυχήν σου). Ср. 23: «удаляй отъ себя печаль» (λύπην), ибо печаль (ἡ λύπη) многихъ убила. а пользы въ ней нѣтъ». Ср. XXXVIII, 18, 20. Притч. XXV, 20: «какъ моль въ одеждѣ и червь въ деревѣ, такъ печаль (λύπη) мужа повреждаетъ сердце». Сир. XIX. 26 (μελανία).

Ἀλαζονεία и ὑπερηφανία. Премудр. Солом. V, 8: «какую пользу принесло намъ высокомѣріе (ἡ ὑπερηφανία), и что доставило намъ богатство съ тщеславіемъ (μετὰ ἀλαζονείας)»? Притч. III, 34: «Господь гордымъ (ὑπερηφάνοις) противится, смиреннымъ (ταπεινοῖς) же даетъ благодать». Ср. Притч. VIII, 13; XXV, 6. Сир. X. 12 — 13: «начало гордости (ἀρχὴ ὑπερηφανίας)—удаленіе человѣка отъ Господа и отступленіе сердца его отъ Творца его, ибо начало грѣха — гордость (ἀρχὴ ἁμαρτίας ὑπερηφανία); XXII, 22: «мудрость далека отъ гордости» (μακρὰν ἐστὶ ὑπερηφανίας). Ср. III, 28; XXIII. 8; XXXV. 12, 18; XIII, 1; XVI, 9; XXI, 4; XXVII, 15; X, 9 [1]).

---

[1]) Нужно замѣтить, что въ указанныхъ источникахъ заключается вообще довольно обильный матеріалъ для выясненія особенностей новозавѣтной и патристической терминологіи, касающейся нашей области. Напр., „сердце, кующее злые помыслы“ (καρδία τεκταινομένη λογισμοὺς κακούς) въ Притч. VI, 18. Ср. XIX, 21: πολλοὶ λογισμοὶ ἐν καρδίᾳ ἀνδρός. Сир. XIV, 21: διανοούμενος... ἐν καρδίᾳ. XL, 2: διαλογισμὸς... καρδίας. XXXVIII, 10: ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας καθάρισον καρδίαν. Ср. XXII, 17; XXIII, 2; XXXVI. 5. Притч. IV. 23: πάσῃ φυλακῇ τήρει τὴν καρδίαν; ἐπιθυμία—Сир. XVIII, 30, 31; XXIII, 5; τροφή—XVIII, 32; μετεωρισμός („возношеніе очей“) XXIII, 4; XXVI, 9 (въ связи съ πορνεία). Особенно же много цѣнныхъ и характерныхъ чертъ мы находимъ для ученія о γνῶσις'ѣ и σοφία. Притч. IX, 10: ἀρχὴ σοφίας φόβος Κυρίου καὶ βουλὴ ἁγίων σύνεσις· τὸ γὰρ γνῶναι νόμον διανοίας ἐστὶν ἀγαθῆς. Ср. XIII, 5; X, 8; XVIII, 12; XIII, 10; XIII. 19: ἔργα ἀσεβῶν μακρὰν ἀπὸ γνώσεως;

Всѣ эти наблюденія, данныя и выводы ставятъ вопросъ объ источникахъ происхожденія восьмиричной аскетической схемы на болѣе широкую почву, по сравненію съ постановкою вопроса въ моей диссертаціи, но въ общемъ вполнѣ подтверждаютъ вѣрность моего метода и принятой основной точки зрѣнія. Вопреки Zöckler'у, я доказываю, что происхожденіе и особенности названной схемы объяснимы и безъ предположенія зависимости ея отъ стоической четверицы или отъ платоновскаго ученія объ основныхъ добродѣтеляхъ [1]), что слагающіе ее элементы не чужды и св. Писанію [2]). Изысканія и наблюденія A. Seeberg'a, вполнѣ подтверждая мои предположенія и наблюденія, съ значительною долею правдоподобія позволяютъ возводить разумѣемую схему — по ея идеѣ и слагающимъ элементамъ — къ «Путямъ» первохристіанской новозавѣтной и даже ветхозавѣтно-іудейской традиціи, первоисточникъ же для «Путей» указываютъ въ Лев. XIX гл. Но вообще-то тѣ или иныя аналогіи къ аскетической схемѣ, наблюдаемыя какъ въ языческой, такъ и въ библейской и христіанской письменности, показываютъ, что почти всѣ пороки, перечисляемые въ аскетической схемѣ, считались согласно въ различныя эпохи и у различныхъ людей важнѣйшими, существеннѣйшими и особенно гибельными для духовной жизни. «Безспорно, писалъ я, что христіанскій аскетизмъ не открылъ въ душѣ человѣка какихъ-либо новыхъ, совершенно неизвѣстныхъ пороковъ, — такого откровенія мы у нихъ не находимъ, да и по существу дѣла его трудно искать въ аскетическихъ писаніяхъ. Важно то *истолкованіе* пороковъ, которое мы находимъ у аскетовъ, существенно важна ихъ общая принципіальная точка зрѣнія, которая опредѣлила какъ методъ борьбы съ пороками, такъ и особенно важное значеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ» [3]).

С. Заринъ.

---

21 апрѣля 1909 г. Печатать разрѣшается. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Θеофанъ*.

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.

XIV, 33; XVI, 5. Премудр. Соломон. VII, 28. Ср. 4 Макк. I, 32: τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσιν ψυχικαί, αἱ δὲ σωματικαί.

[1]) Кн. 2, стр. 330—337. [2]) Стр. 327 и слѣд. [3]) Стр. 337.